

# NEGARA MADANI

Aktualisasi Nilai-nilai Pancasila dalam Kehidupan Berbangsa  
dan Bernegara

Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, sebagaimana yang diatur dan diubah dari Undang-undang Nomor 19 Tahun 2002, bahwa:

**Kutipan Pasal 113**

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000,00 (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Dr. Idrus Ruslan, M.Ag.

# NEGARA MADANI

Aktualisasi Nilai-nilai Pancasila dalam  
Kehidupan Berbangsa dan Bernegara



SUKA Press

**NEGARA MADANI:**  
**Aktualisasi Nilai-nilai Pancasila dalam**  
**Kehidupan Berbangsa dan Bernegara**  
© Idrus Ruslan, 2015

Cover dan Lay out: Avan  
Cetakan Pertama: Desember 2015  
302+x; 15.5 x 23 cm

Penerbit:  
SUKA-Press,  
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga  
Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta  
*Email:* avans4u@yahoo.com

ISBN 978-602-1326-45-9

*All Rights reserved.* Hak cipta dilindungi undang-undang.  
Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk  
apa pun tanpa ijin tertulis dari penerbit.

## PENGANTAR PENULIS

Salah satu tujuan terbentuknya sebuah negara adalah untuk memberikan pelayanan dan peningkatan kesejahteraan setiap warga negaranya secara keseluruhan tanpa ada yang merasa didiskriminasikan. Tentu tidak dapat dibayangkan, seandainya masyarakat hidup secara bebas tanpa ikatan kebersamaan yang dibangun dengan kesadaran secara penuh, karena yang terjadi adalah individu atau kelompok yang merasa kuat akan menghegemoni individu dan kelompok lain.

Penciptaan sebuah negara yang baik dan menjalankan norma-norma sosial yang *humanis* paling tidak bisa dilihat dari dasar atau ideologi negara tersebut. Karena dari sana (baca: ideologi) pula segenap cita-cita akan ditujukan.

Indonesia dengan dasar negara Pancasila merupakan pilihan dan konstruksi yang dibangun oleh *founding fathers* secara brilian karena di samping digali dari nilai-nilai religius yang ada, serta merupakan hasil kemufakatan dari berbagai kalangan yang memiliki latar belakang berbeda seperti agama, suku, budaya, serta bahasa.

Rumusan ideal yang telah dihasilkan oleh para “Pendiri Bangsa” ini tentu saja menjadi tugas bagi manusia Indonesia saat ini dan nanti untuk senantiasa mengaktualisasikannya. Tanpa itu, maka nilai-nilai ideal dan universal tersebut akan kehilangan

signifikansinya.

Disebut sebagai nilai ideal dan universal, karena Pancasila merupakan satu-satunya dasar negara yang tepat untuk dijadikan sebagai *way of life* bagi seluruh warga negara Indonesia. Oleh karena itu, menjadi sangat penting untuk mengaktualisasikan nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan sehari-hari agar terciptakan suatu masyarakat yang mandiri, kuat dan kokoh, tetapi tetap kritis terhadap berbagai kondisi yang dirasa belum dilaksanakan secara maksimal.

Keberadaan masyarakat yang mandiri, kuat dan kokoh serta kritis terhadap persoalan kebangsaan itu yang dimaksud berbagai kalangan dengan masyarakat madani, sebab masyarakat madani menurut Nurcholish Madjid merupakan masyarakat yang senantiasa menjunjung nilai-nilai demokrasi, toleransi, dan pluralisme. Ketiga hal tersebut bukanlah suatu pilihan, akan tetapi selayaknya berjalan secara bersamaan.

Nilai-nilai yang dikandung oleh Pancasila sangat bersesuaian dengan cita-cita masyarakat madani. Sebab itu, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa Pancasila merupakan landasan bagi terbentuknya masyarakat madani di Indonesia. Jika seluruh elemen bangsa Indonesia telah menjalankan prinsip kehidupan sesuai dengan spirit Pancasila, maka telah terbentuklah suatu masyarakat yang disebut dengan masyarakat madani. Dan jika masyarakat madani telah terwujud dan teraplikasi secara baik di Indonesia, maka Indonesia disebut sebagai negara madani.

Ide tentang “negara madani” bukanlah sebuah utopis, bukan pula sekadar retorika supaya enak didengar, tetapi berdasarkan pemikiran yang mendalam terhadap fenomena-fenomena yang berkembang. Fenomena-fenomena yang penulis maksud adalah masih enggannya sebagian kalangan (khususnya muslim) menerima Pancasila sebagai dasar negara karena dianggap sebagai negara sekuler. Bagi kalangan yang berpikir normatif *Binner* (hitam-putih); jika sebuah negara tidak atau bukan berdasarkan agama, maka disebut sebagai negara sekuler.

Padahal, menyebut Indonesia sebagai negara sekuler, menurut penulis tidaklah sepenuhnya benar, karena Indonesia sangat menghormati dan menjunjung tinggi agama, bahkan agama dimasukkan dalam salah satu Pasal UUD 1945 yaitu Bab XI dengan judul “Agama”. Pasal 29 ayat 1 menegaskan “Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa”. Penegasan tersebut, menunjukkan adanya perbedaan dengan negara-negara yang sekuleristik, dalam kehidupan negara Indonesia prinsip-prinsip universal (kemanusiaan, persatuan, kerakyatan, dan keadilan) harus dihayati dan diwujudkan dengan penuh keyakinan bahwa semuanya itu merupakan wujud negara Indonesia yang religius, suatu ciri khas yang membedakan Indonesia dengan negara-negara lain yang secara terang-terangan mengklaim sebagai negara yang sekuler seperti Amerika, Rusia, dan lain-lain.

Formulasi negara madani di sini, di samping berkonotasi positif, karena diambil dari kata “madani” yakni beradab atau berperadaban dan jika digabung dengan kata “masyarakat”, maka bermakna masyarakat yang memiliki peradaban atau masyarakat yang beradab karena menjunjung demokratisasi dan jauh dari kategori masyarakat yang liar (*savage society*). Atau dengan kata lain, negara madani adalah negara rasional yang ditegaskan berdasarkan prinsip-prinsip konstitusional.

Selain itu, kata “madani” juga dapat diterima oleh kalangan non-muslim, sebab menurut mereka kata itu sudah cukup populer di Indonesia, sama halnya dengan kata hakim, hukum, adil, mahkamah, musyawarah dan lain sebagainya yang sesungguhnya merupakan pengindonesiaan dari istilah bahasa Arab. Sama halnya dengan banyak perbendaharaan kata Indonesia yang diambil dari bahasa Sanskerta atau agama Hindu seperti Pancasila, Merdeka Graha, Paripurna, Eka Prasetya Panca Karsa, Dasa Wisma, Dasa Dharma, Sapta Pesona dan lain-lain. Karenanya dapat ditegaskan, bahwa kalangan nonmuslim tidak keberatan dengan penggunaan istilah tersebut, oleh karena itu, meskipun kata madani diambil dari kata bahasa Arab, seharusnya menjadi paradigma berpikir

bersama bahwa kata “madani” bukanlah menjadi klaim umat Islam saja, tetapi sudah mengindonesia sehingga menjadi klaim bersama, setidaknya hal tersebut menjadi kata kunci dalam memahami isi buku ini.

Secara jujur penulis harus menyampaikan bahwa kekeliruan dan kealpaan yang ada di dalam buku ini sepenuhnya merupakan tanggung jawab penulis. Penulis juga menyampaikan bahwa tidak ada keharusan bagi pembaca untuk setuju terhadap isi buku ini, tetapi jika ada yang merasa memiliki kesamaan visi, maka anda adalah sahabat saya untuk menyebarkan pemikiran ini, pun jika ada yang kurang sepakat, masukan konstruktif dengan terbuka dan senang hati akan penulis terima.

Pada kesempatan ini, penulis ingin menyampaikan ucapan terima kasih kepada pimpinan IAIN Raden Intan Lampung, segenap kolega dan sejawat Fakultas Ushuluddin, mahasiswa serta berbagai pihak yang tidak dapat disebutkan satu persatu. Terima kasih atas segala kritik dan masukannya. Selain itu penulis menyampaikan kepada “belahan jiwa” Tunak, S.Ag yang dengan penuh kesabaran menemani penulis di saat-saat pengetikan naskah buku ini. Juga kepada kepada “penyejuk hati” ananda tersayang; Rijal Ulil Abshar, Fata Nabilurrahman, dan Dinda Azkiya Roudotunnur yang dengan caranya masing-masing menumbuhkan motivasi bagi penulis untuk terus berkarya.

Semoga ikhtiar dan niat baik kita mendapat rida dari Allah S.W.T., dan mendapat nilai ibadah.

Bandar Lampung, Oktober 2015

Penulis,

Idrus Ruslan



# DAFTAR ISI

Kata Pengantar .....	v
Daftar Isi .....	xi
<b>Bab 1 Pendahuluan .....</b>	<b>1</b>
A. Wacana Masyarakat Madani .....	1
B. Agama, Negara, dan Pancasila .....	4
C. Restorasi Dasar Negara .....	16
<b>Bab 2 Negara dan Dasar Negara .....</b>	<b>23</b>
A. Negara .....	23
Esensi Negara .....	23
B. Dasar Negara .....	30
C. Dasar Negara Indonesia .....	33
<b>Bab 3 Sejarah Lahir dan Pemaknaan Pancasila .....</b>	<b>39</b>
A. Sketsa Historis Perumusan Pancasila .....	39
B. Pemaknaan Pancasila Masa Orde Lama .....	61
1. Masa Revolusi (1945-1949) .....	66
2. Masa Liberal (1950-1959) .....	70
3. Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965) .....	76
C. Pemaknaan Pancasila Masa Orde Baru .....	83
D. Pemaknaan Pancasila Era Reformasi .....	110

## **Bab 4 Konsep dan Perkembangan Masyarakat**

<b>Madani .....</b>	<b>123</b>
A. Beberapa Terminologi Masyarakat Madani .....	123
B. Perkembangan Masyarakat Madani .....	137
C. Relasi Masyarakat Madani dan Negara .....	146
D. Masyarakat Madani di Indonesia .....	153
1. Masa Orde Lama .....	153
2. Masa Orde Baru .....	159
3. Masa Reformasi .....	174

## **Bab 5 Pancasila, Kontrak Sosial, dan Perwujudan**

<b>Negara Madani .....</b>	<b>187</b>
A. Nilai-Nilai Pancasila yang Dijadikan Kontrak Sosial Bagi Masyarakat Indonesia .....	187
1. Ketuhanan atau Religiositas .....	190
2. Kemanusiaan atau Humanisme .....	196
3. Persatuan .....	200
4. Kerakyatan dan Permusyawaratan .....	206
5. Keadilan Sosial .....	211
B. Keterkaitan Pancasila dan Masyarakat Madani di Indonesia .....	218
C. Problematika Pelaksanaan Pancasila sebagai Landasan Masyarakat Madani pada Era Reformasi .....	234
D. Formulasi Epistemologi Negara Madani Indonesia .....	249

## **Bab 6 Penutup .....**

<b>Daftar Pustaka .....</b>	<b>285</b>
Majalah/Jurnal .....	299
Surat Kabar .....	299
Laman .....	300

## **Riwayat Hidup .....**



# PENDAHULUAN

## A. Wacana Masyarakat Madani

Gagasan pengembangan wacana masyarakat madani saat ini di Indonesia sudah cukup populer dan telah berkembang sejak zaman Orde Baru atau sekitar awal tahun 90-an. Munculnya term masyarakat madani di Indonesia ketika itu setidaknya merupakan reaksi terhadap pelaksanaan demokratisasi di Indonesia yang dirasa bukan hanya tidak adil, tetapi juga pada pembelaan terhadap hak dan kewajiban masyarakat serta perwujudan kesetaraan pelaksanaan hukum yang pada tataran praktiknya telah terjadi ketimpangan karena dijalankan oleh rezim yang otoriter.

Disadari atau tidak, bahwa sesungguhnya ide ini (masyarakat madani) adalah muncul dari Barat dengan menggunakan istilah *civil society*. Dalam catatan Adi Surya Culla yang mengutip karya Adam B. Sligmen yang berjudul *The Idea of Civil Society*, ditemukan bahwa munculnya gagasan masyarakat madani di Barat sebenarnya

merupakan akibat dari terjadinya kemacetan paradigma pemikiran sosial dan politik sekitar abad ke-17 dan 18. Krisis umum yang diakibatkan berbagai perubahan sosial yang luar biasa telah membawa masyarakat Barat ke arah persoalan penataan tatanan sosial dan kekuasaan yang baru. Sebagai upaya untuk mempertahankan ikatan-ikatan antar kelompok masyarakat yang sedang terguncang pada saat itu, akibat dari kemacetan pemikiran sosial, maka lahir lah dorongan bagi pencarian prinsip-prinsip moral baru. Pencarian paradigma baru tersebut dapat diartikan sebagai peninjauan kembali atas tradisi intelektual yang pernah lahir sebelumnya. Salah satu yang menjadi fokus perhatian dalam pencarian itu adalah gagasan masyarakat madani.<sup>1</sup>

Sedangkan di Indonesia, berkembangnya istilah masyarakat madani tidak terlepas dari peranan Nurcholish Madjid dan cendekiawan muslim lainnya. Menurut Nurcholish Madjid, setidaknya ada tiga unsur yang terkait dengan masyarakat madani; yaitu pluralisme, toleransi, dan demokrasi.<sup>2</sup> Paham kemajemukan atau pluralisme tidak cukup hanya dengan sikap mengakui dan menerima kenyataan masyarakat yang majemuk, tapi harus disertai

---

<sup>1</sup>Adi Suryadi Culla, *Masyarakat Madani; Pemikiran, Teori dan Relevansinya dengan Cita-cita Reformasi*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1999), h. 63.

<sup>2</sup>Nurcholish Madjid, "Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan Kemungkinan (Pengantar 2)", dalam Ahmad Baso, *Civil Society Versus Masyarakat Madani; Arkeologi Pemikiran 'Civil Society' dalam Islam Indonesia* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), h. 23-29. Meskipun begitu, dapat juga dicatat bahwa Dato Anwar Ibrahim, tokoh muslim Negeri Jiran yang juga mantan Wakil Perdana Menteri Malaysia, ketika datang ke Indonesia dan menyampaikan ceramahnya pada Simposium Nasional dalam rangka Forum Ilmiah Festival Istiqlal, 26 September 1995 yang membahas tentang masyarakat madani, dengan mengulas karangan Ernest Gellner, ia memperkenalkan istilah masyarakat madani untuk menerjemahkan istilah *civil society* yang ia kaitkan dengan konsep *kota ilahi*, *kota peradaban*, atau *masyarakat kota* yang telah bersentuhan peradaban maju. Lihat Aswab Mahasin, "Masyarakat Madani dan Lawan-lawannya : Sebuah Mukadimah (kata pengantar)", dalam Ernest Gellner, *Membangun Masyarakat Sipil; Prasyarat menuju Kebebasan*, terj. Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1995), h. ix. Tulisan ini juga dimuat dalam Aswab Mahasin, *Menyemai Kultur Demokrasi*, (Jakarta: LP3ES, 2000), h. 199.

dengan sikap yang tulus untuk menerima kenyataan kemajemukan itu sebagai bernilai positif, sebagai rahmat Tuhan kepada manusia, karena akan memperkaya pertumbuhan budaya melalui interaksi yang dinamis dan melalui pertukaran silang budaya yang beraneka ragam.

Jadi pluralisme tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama, yang justru hanya menggambarkan kesan fragmentasi, bukan pluralisme. Pluralisme juga tidak boleh sekadar sebagai “kebaikan negatif” (*negative good*), yang hanya ditilik dari kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisme (*to keep fanaticism at bay*). Pluralisme harus dipahami sebagai “pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban” (*genuine engagement of diversities within the bond of civility*). Bahkan pluralisme adalah juga suatu keharusan bagi keselamatan umat manusia, antara lain melalui mekanisme pengawasan dan pengimbangan yang dihasilkannya.<sup>3</sup>

Selanjutnya, persoalan toleransi hendaknya tidak hanya diartikan sebagai persoalan prosedural, persoalan tata cara pergaulan yang “enak” antara berbagai kelompok yang berbeda-beda. Padahal persoalan toleransi adalah persoalan prinsip, tidak sekadar prosedural. Toleransi adalah persoalan ajaran dan kewajiban melaksanakan ajaran itu. Jika toleransi menghasilkan adat dan tata cara pergaulan yang “enak” antara berbagai kelompok yang berbeda-beda, maka hasil itu harus dipahami sebagai “hikmah” atau “manfaat” dari pelaksanaan suatu ajaran yang benar.<sup>4</sup>

Kemudian tentang demokrasi yang intinya adalah partisipasi umum (*universal participation*) dalam arti pelaksanaan yang seimbang antara hak dan kewajiban. Dalam suatu masyarakat madani setiap individu diakui hak-hak asasinya oleh negara, sebaliknya individu

<sup>3</sup>*Ibid.*, h. 24. Lihat juga Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiositas Masyarakat; Kolom-kolom di Tabloid Tekad*, (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 63.

<sup>4</sup>*Ibid.*

dituntut penunaian kewajibannya kepada negara.<sup>5</sup> Dalam konteks ini John Keane, menegaskan bahwa konsep masyarakat madani tidak dapat dipisahkan dari demokrasi.<sup>6</sup>

Dengan kata lain, cita-cita mewujudkan masyarakat madani, tanpa memahami hakikat dan implementasi pluralisme, toleransi dan demokrasi; merupakan perilaku yang menunjukkan ketidaksejatian dan ketulusan dalam mewujudkan nilai-nilai madani.

## **B. Agama, Negara, dan Pancasila**

Mendiskusikan negara Indonesia yang memiliki beragam agama dalam kaitannya dengan Pancasila sebagai dasar negara, tentu tidak terlepas dari kajian hubungan antara agama dan negara. Hubungan antara agama dan negara merupakan dua aspek fundamental tetap menjadi pembahasan yang aktual, karena memang persoalan ini telah lama menjadi pemikiran para ilmuwan, filsuf maupun teolog di sepanjang sejarah, hal ini disebabkan karena agama dan negara (baca: politik) sama-sama memainkan peran penting dalam kehidupan manusia. Bahkan tidak jarang antara keduanya saling mempengaruhi; di mana politik mengkooptasi agama, begitu juga sebaliknya agama mempengaruhi politik.

Mengenai pola hubungan negara dan agama, para ahli berbeda dalam memberikan kategori pembahasan. Faisal Ismail misalnya, mengemukakan tiga pola hubungan. *Pertama*, pola hubungan

---

<sup>5</sup>Nurcholish Madjid, *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi*, (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 147. Adapun ciri-ciri utama demokrasi adalah (1) Para pejabat pemerintah dipilih untuk suatu jabatan tertentu dan dipandang sebagai wakil yang bertindak untuk kepentingan rakyat, (2) Terdapat semacam struktur parlemen atau kongres sebagai dasar kekuasaan yang sekurang-kurangnya terlepas dari kekuasaan Presiden atau Perdana Menteri, (3) Hak-Hak dan Kebebasan individu disetujui rakyat dan pada umumnya lebih sering dihormati daripada tidak. Lihat Stephen K. Sanderson, *Makro Sosiologi; Suatu Pendekatan Terhadap Realitas Sosial*, terj. Farid Wajidi (Jakarta: Rajawali Pers, 2003), h. 326.

<sup>6</sup>Lihat John Kaene, "Despotisme and Democracy; The Origins and Development of the Distinction Between Civil Society and the State 1750-1850", dalam John Keane (ed.), *Civil Society and the State*, (New York: Verso, 1988), h. 60.

yang ikatannya sama sekali terputus seperti di negara-negara Barat misalnya Inggris, Perancis, Kanada. *Kedua*, pola hubungan informal seperti Pakistan, Iran, dan Arab Saudi. *Ketiga*, pola hubungan tidak formal, untuk kasus ini – menurut Ismail – contoh yang tepat adalah Indonesia.<sup>7</sup> Sementara itu, Parakiri T. Simbolon juga membedakan pola hubungan agama dan negara menjadi *Integral simetri (theocracy)* dan *Integral asimetri*. *Integral simetri* misalnya di Vatikan, Tibet sebelum dikuasai Tiongkok, Iran di bawah Khomeini. Adapun *Integral asimetri* bisa berupa “agama dalam negara” di antaranya Inggris, Pakistan, Malaysia, Brunei, Filipina dan Indonesia, dan bisa berupa “negara dalam agama”, seperti Iran, Afghanistan di bawah Taliban, dan terakhir adalah *Sipil*, yang resminya memisahkan agama dan negara, tetapi dalam praktiknya ada satu agama atau lebih yang dominan.<sup>8</sup> Sedangkan Marzuki Wahid dan Rumadi juga mengemukakan tiga paradigm pemikiran tentang relasi agama dan negara yaitu paradigma integralistik, paradigma simbiotik dan paradigma sekularistik.<sup>9</sup>

Peliknya kedua persoalan tersebut, terlebih dalam konteks modern, di antaranya diuraikan oleh J. Philip Wogemen dengan menyatakan bahwa secara garis besar terdapat tiga pola umum hubungan politik (negara) dan agama; *pertama*, pola teokrasi di mana agama menguasai negara, *kedua*, eratianisme; bila yang terjadi adalah sebaliknya, yaitu negara mengkooptasi agama, dan *ketiga*, hubungan sejajar antara agama dan negara dalam pemisahan yang *unfriendly* dan *friendly*. Pemisahan secara *unfriendly* antara agama dan negara merupakan hal yang mustahil, karena kehidupan keagamaan selalu memiliki dimensi sosial dan dengan demikian bersentuhan dengan aspek hukum yang menjadi wewenang negara. Wogemen menganggap alternatif terbaik adalah pemisahan yang

<sup>7</sup>Faisal Ismail, *Pilar-Pilar Islam; Pergumulan Kultur dan Struktur* (Yogyakarta: LESFI, 2002), h. 64.

<sup>8</sup>Parakitri T. Simbolon dalam *Bentara Kompas*, No. 9. Tahun I, Jum'at, 6 Oktober 2000, h. 6.

<sup>9</sup>Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Mazhab Negara; Kritik atas Politik Hukum Indonesia* (Yogyakarta: LKiS, 2001), h. 22.

bersifat *friendly*.<sup>10</sup> Indonesia sebagai negara yang plural terutama agamanya yang diakui dan berkembang secara pesat dan luas, maka pilihan yang paling tepat adalah pola hubungan yang sejajar dan bersifat *friendly*.

Pada sisi lain, rumusan *founding fathers* tentang dasar negara Indonesia (*Philosophische Grondslag*)<sup>11</sup> Pancasila yang memiliki nilai-nilai luhur dan universal seperti kemanusiaan, persatuan, kerakyatan, permusyawaratan dan keadilan merupakan sesuatu yang harus diapresiasi dengan baik. Sebab jika dilihat dari aspek historis, kesadaran para *founding fathers* akan adanya keanekaragaman yang dimiliki bangsa Indonesia patut diacungi jempol, karena jauh sebelumnya mereka telah memikirkan bagaimana mengakomodasi segala kepentingan yang berasal dari berbagai macam suku bangsa terlebih lagi dari berbagai macam agama yang ada di Indonesia.

Jika dilihat dari proses kelahirannya (Pancasila) seperti yang terdapat dalam notulen Badan Persiapan Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) adalah sebuah *kontrak sosial*, yaitu kesepakatan di antara *founding fathers* kita mengenai asas-asas yang dapat diterima dalam pembentukan negara Republik Indonesia.<sup>12</sup> Hal ini dapat dilacak dalam pidato Soekarno yang mengatakan:

<sup>10</sup>J. Philip Wogemen, *Christian Perspective on Politic* (Wetminster: John Knox Press, 2000), h. 250.

<sup>11</sup>Penggunaan istilah dasar negara (*Philosophische Grondslag*) bagi Pancasila sebagaimana dalam frase di atas, tentu sangat beralasan, sebab “Pancasila mengutip Abdurrahman Wahid [saat menjabat sebagai Presiden], adalah memuat deretan prinsip-prinsip aturan hidup bernegara...., sedangkan falsafah itu tak lebih dari sekadar deretan prinsip-prinsip ilmu pengetahuan.” Selain itu jika Pancasila diartikan sebagai Ideologi [kelak seperti yang dipraktikkan oleh Orde Baru], akan sangat rentan dan berbenturan dengan ideologi-ideologi lain seperti Demokrasi, Sosialisme, juga Komunisme. Dalam pandangan Arbi Sanit, “menjadikan Pancasila sebagai ideologi hanya menurunkan statusnya yang inklusif menjadi eksklusif dalam pertandingan dengan ideologi-ideologi lain seperti pengalaman di bawah rezim Orde Baru”. Lihat Arbi Sanit, “Sebagai Dasar Negara Pancasila Harus Terbuka”, *Suara Pembaruan*, 2 Juni 2000.

<sup>12</sup>Lihat Onghokham dan Andi Achdian, “Pancasila : Dari Kontrak Sosial Menjadi Ideologi Negara”, dalam Irfan Nasution dan Rony Agustinus (Peny.), *Restorasi Pancasila; Mendamaikan Politik Identitas dan Modernitas*, (Depok: FISIP UI, 2006), h. 99.



“Kita bersama-sama mencari persatuan *philosophische grondslag*, mencari satu “*Weltanschauung*” yang kita semua setuju. Saya katakan lagi setuju! Yang saudara Yamin setuju, yang Ki Bagoes setuju, yang Ki Hajar setuju, yang sdr. Sanusi setuju, yang sdr. Abukoesno setuju, yang sdr. Lim Koen Hian setuju, pendeknya kita mencari semua satu modus. Tuan Yamin, ini bukan compromise, tetapi **kita bersama-sama mencari satu hal yang kita bersama-sama setuju.**” [cetak tebal oleh penulis]

Kalimat “kita bersama-sama mencari satu hal yang kita bersama-sama setuju” menurut Onghokham dan Andi Achdian, dalam bahasa politik modern tidak lain adalah *kontrak sosial*.<sup>13</sup> Dengan demikian dipahami bahwa, Pancasila lebih tepat disebut sebagai dasar negara dan sebagai *kontrak sosial* ketimbang falsafah ataupun ideologi negara.

Dalam konteks ini Komaruddin Hidayat menegaskan, secara formal dan politik kita pantas sekali menghargai dan meneruskan visi para pendiri bangsa yang sejak awal telah meletakkan dasar negara (Pancasila) berdasarkan semangat *humanis religious*. Komitmen mereka untuk menjunjung tinggi nilai-nilai keagamaan dan kemanusiaan untuk dikembangkan dalam lokus ke-Indonesiaan adalah bukti nyata bahwa sejak awal sesungguhnya bangsa ini sudah melangkah dan membuat antisipasi, akan hadirnya masyarakat global yang pluralistik diikat oleh prinsip-prinsip kemanusiaan dan ketuhanan.<sup>14</sup>

Walaupun pada awalnya terjadi perdebatan hebat tentang dasar yang akan dijadikan pijakan bagi Republik Indonesia. Nasionalis muslim atau setidaknya yang secara Islami mengilhami orang-orang nasionalis, menginginkan Indonesia yang merdeka berlandaskan Islam, dan itu berarti mengimplikasikan berdirinya negara Islam Indonesia (*Islamic State of Indonesia*). Akan tetapi nasionalis sekuler, yang kebanyakan dari mereka adalah penganut

<sup>13</sup>*Ibid.*

<sup>14</sup>Komaruddin Hidayat, *Wahyu di Langit, Wahyu di Bumi; Doktrin dan Peradaban Islam di Panggung Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 2003), 160.

Islam sendiri dan tentu penganut agama selain Islam, menolak gagasan tersebut, sehubungan dengan kenyataan bahwa, terdapat juga pihak penganut agama selain Islam yang turut berjuang melawan kolonialis. Nasionalis sekuler itu juga mengingatkan bahwa menjadikan Indonesia sebagai sebuah negara Islam sama saja dengan merendahkan, secara tidak adil penganut agama lain ke dalam warga negara kelas dua. Kelompok ini menghendaki yang dijadikan dasar negara Indonesia adalah Pancasila. Setelah melalui diskusi dan perdebatan yang panjang, maka Pancasila-lah yang diterima oleh semua pihak ketika itu untuk dijadikan sebagai dasar negara Indonesia.

Sebagai pewaris perjuangan bangsa, maka manusia Indonesia saat ini seharusnya menghargai dan mempertahankan apa yang telah ditetapkan dan disepakati oleh *founding fathers* tersebut sebagai sesuatu yang harus dijunjung tinggi oleh semua elemen bangsa. Sebab negara Indonesia – dalam bahasa sederhana – bukanlah negara yang berdasarkan agama (teokrasi),<sup>15</sup> juga bukan negara

---

<sup>15</sup>James H. Smyle sebagaimana dikutip oleh Ahmad Sukardja merumuskan teokrasi sebagai “suatu bentuk pemerintahan di mana otoritas dan kekuasaan dianggap berasal dari Tuhan”. Penguasa di pandang secara langsung bertanggung jawab kepada Tuhan dan akan diadili oleh Tuhan. Kehendak raja biasanya dipandang sebagai kehendak Tuhan. Raja dianggap mempunyai *divine right of the King*. Pemerintahan Negara teokrasi ditandai dengan: 1) dominannya aturan Tuhan, 2) susunan pemerintahan ditujukan untuk melaksanakan aturan Tuhan, 3) pengukur bagi kebijakan dan putusan-putusan politik adalah norma aturan Tuhan. Lihat Ahmad Sukardja, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945; Kajian Perbandingan Tentang Dasar Hidup Bersama Dalam Masyarakat yang Majemuk*, (Jakarta: UI Press, 1995), h. 90. Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata teokrasi diberi arti yang sejalan dengan rumusan James H. Smyle tersebut. Disebutkan bahwa teokrasi adalah cara memerintah Negara yang berdasarkan kepercayaan bahwa Tuhan langsung memerintah Negara, hukum Negara yang berlaku adalah hukum Tuhan, pemerintahan dipegang oleh ulama atau organisasi keagamaan. Lihat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), h. 932. Jadi dengan demikian Negara teokrasi adalah : *Pertama*, Tuhan dianggap memerintah Negara melalui wakil-Nya, hukum Negara adalah hukum Tuhan, dan Negara hanya sebagai penyelenggara hukum Tuhan. *Kedua*, pemimpin Negara adalah ulama atau organisasi keagamaan. Dengan kata lain hukum Negara adalah hukum agama, dan Negara dipimpin oleh ahli agama sebagai wakil Tuhan.

yang memisahkan urusan agama dari negara yang disebut dengan negara sekuler,<sup>16</sup> tetapi Indonesia tepat berada di tengah-tengah yaitu negara Pancasila dengan segenap nilai-nilainya.

Pilihan *founding fathers* tersebut tegas Nurcholish Madjid, bisa dikatakan cukup tepat, untuk tidak mengatakan mutlak adanya. Apa yang terjadi seandainya negara ini dimerdekakan dengan bentuk negara agama atau negara sekuler. Kemungkinan perpecahan, ancaman disintegrasi bangsa telah bermunculan sejak awal republik ini berdiri. Pilihan untuk menjadi negara non agama ketika itu memang memberikan dasar-dasar yang kuat bagi masyarakatnya untuk bersikap toleran, menghargai kepelbagaian dan menjunjung tinggi perbedaan. Sedangkan pilihan untuk tidak menjadi negara sekuler, jelas membuktikan bahwa negeri ini rakyatnya bisa di bilang *religious society*, masyarakat yang ber-Tuhan, bukan anti Tuhan.<sup>17</sup>

Jika menggunakan istilah atau terminologi kekinian, maka setidaknya nilai-nilai luhur dan universal Pancasila yang telah dirumuskan *founding fathers* merupakan cikal bakal semangat terbentuknya suatu masyarakat madani. Hanya saja mengapa hal itu belum terlaksana. Setidaknya ada beberapa hal yang dapat dikemukakan di sini; *pertama*, sudah pasti bahwa istilah masyarakat madani

---

<sup>16</sup>Sekularisasi adalah pelaksanaan dari sekularisme. Sekularisme adalah paham, pandangan dan gerakan yang berpendirian bahwa moralitas tidak perlu didasarkan kepada ajaran agama. Prinsip esensial dari sekularisme adalah menemukan perbaikan atau memperoleh kemajuan dengan kemampuan manusia itu sendiri. Dalam kaitannya dengan agama, sekularisme memandang keduniaan dan agama masing-masing berdiri sendiri. Dalam implementasinya, kehidupan dan tingkah laku manusia dalam masyarakat perlu dilepaskan dari agama. Agama hanya dipandang sebagai urusan dan hubungan pribadi seseorang dengan Tuhan. Sekularisme juga membawa sekularisasi di lapangan politik yang ditandai dengan ciri-ciri : 1) pemisahan pemerintahan dari ideologi keagamaan dan struktur eklesiastik, 2) ekspansi pemerintah untuk mengambil fungsi peranan dalam bidang sosial ekonomi yang semula ditangani struktur keagamaan, dan 3) penilaian atas kultur politik ditekankan pada alasan dan tujuan keduniaan yang tidak transenden. Lihat Donald Eugene Smith, *Agama di tengah Sekularisasi Politik*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985), terj. Azyumardi Azra, h. 13.

<sup>17</sup>Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan; Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 3.

pada saat itu belum dikenal. Walaupun di dunia internasional, istilah tersebut telah diintroduksi oleh para pemikir Eropa pada abad 15, bahkan pada abad pertama sebelum Masehi.<sup>18</sup>

*Kedua*, pelaksanaan spirit Pancasila pada masa Orde Lama telah diselewengkan dengan munculnya gagasan Demokrasi Terpimpin. Secara sepintas, hal ini dapat dilihat pada masa Orde Lama misalnya terutama pada paruh kedua tahun 1950-an, di mana Pancasila menjadi simbol kelompok nasionalis. Sedangkan kelompok Islam yang banyak turut berperan merumuskan Pancasila seolah tidak berhak memilikinya. Pangkal masalah adalah perselisihan gagasan dalam sidang Konstituante (1957-1959). Sehingga Soekarno selaku Presiden dengan Demokrasi Terpimpinnya mengglorifikasi, memonopoli tafsir dan meletakkan Pancasila sebagai “Benda Keramat”.<sup>19</sup> Dalam tulisannya Mahfud MD mensinyalir; jika musyawarah mufakat tidak dapat dicapai, voting dalam pengambilan keputusan atas masalah yang diperdebatkan tidak diperbolehkan, melainkan harus diserahkan kepada pimpinan untuk menetapkan keputusannya tanpa harus memilih salah satu dari alternatif-alternatif yang diperdebatkan. Secara praktis, akhirnya Soekarno sendirilah yang dapat mengambil keputusan, karena tidak mungkin ada satu masalah penting yang dapat disepakati secara bulat. Dengan demikian akhirnya Pancasila dimaknai sepihak oleh Soekarno sendiri.<sup>20</sup> Dengan Demokrasi Terpimpin kata Syafi’i Ma’arif, Soekarno ingin menempatkan dirinya sebagai ayah suatu family besar dari rakyat Indonesia, dengan kekuasaan terpusat sepenuhnya

<sup>18</sup>Lihat Dawam Rahardjo, “Sejarah Agama dan Masyarakat Madani” dalam Widodo Usman dkk (ed.), *Membongkar Mitos Masyarakat Madani*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 2.

<sup>19</sup>As’ad Said Ali, *Negara Pancasila Jalan Kemaslahatan Berbangsa*, (Jakarta: LP3ES, 2009), h. 309. Lihat juga Anwar Harjono, *Perjalanan Politik Bangsa*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997).

<sup>20</sup>Moh. Mahfud MD, “Konfigurasi Politik dan Hukum pada Era Orde Lama dan Orde Baru” dalam Muhammad AS Hikam dkk., *Wacana Politik, Hukum dan Demokrasi di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 22-23.

di tangannya.<sup>21</sup>

*Ketiga*, kecenderungan masa Orde Lama semacam itu berlanjut pada masa Orde Baru. Hanya pemerintahlah yang berhak menafsirkan Pancasila dengan jargon “menjalankan Pancasila secara murni dan konsekuen”, maka berbagai upaya pun dilakukan, hingga lahirlah Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (P4) yang menjadi satu-satunya tafsir resmi.<sup>22</sup> Mulai dari Sekolah Dasar hingga ke Perguruan Tinggi juga setiap aparat pemerintahan dan Pegawai Negeri Sipil harus menerima “sarapan” P4. Pancasila dianggap sebagai “kitab suci”. Sehingga, bagi siapa yang berani menafsirkan Pancasila tanpa seirama dengan pemerintah ketika itu, harus bersiap-siap berhadapan dengan aparat berwenang, dan tidak sedikit yang harus mendekam di Penjara.<sup>23</sup> Dengan kata lain, pada era ini negara telah melakukan penetrasi terhadap masyarakat dengan hegemoni ideologis melalui perantara teknokrat, birokrat dan militer.

Dengan jargon “menjaga stabilitas nasional” pemerintah Orde Baru melakukan kooptasi terhadap berbagai elemen di setiap lini. Mulai dari desa sampai ke kota, dari kalangan buruh sampai kepada kalangan intelektual, semuanya telah dilakukan penyumbatan agar tidak terjadi gejolak dari masyarakat bawah. Penampilan negara era Orde Baru seperti itu dikategorisasikan oleh Hikam sebagai model negara Otoritarian Birokrat.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup>Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara; Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante* (Jakarta: LP3ES, 2006), edisi revisi, h. 187. Judul buku ini ketika pertama kali diterbitkan tahun 1985 adalah *Islam dan Masalah Kenegaraan; Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*.

<sup>22</sup> Ali, *Negara Pancasila...*, h. 309.

<sup>23</sup>Daniel Dakhidae mengungkapkan, usaha aktualisasi semangat dan nilai-nilai Pancasila yang dilakukan dengan cara pemaksaan P4 dengan pendekatan yang cenderung indoktrinatif dan *Brainwashing* (sebagaimana yang dilakukan oleh pemerintah Orde Baru), menimbulkan sinisme dan alergi di kalangan masyarakat luas terhadap Pancasila itu sendiri. Lihat Daniel Dakhidae, *Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Negara Orde Baru*, (Jakarta: Gramedia, 2003), h. 704.

<sup>24</sup>Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: LP3ES, 1999), h. 90. Ciri-ciri negara otoritarian birokratik menurut Arief Budiman yang dikutip oleh Muhsin Jamil adalah; 1) bersifat otoriter, 2) sangat mengandalkan

Akibat dari semua itu, ketika Orde Baru runtuh dan berganti dengan era reformasi, muncul trauma besar dalam memori kolektif masyarakat Indonesia disebabkan perlakuan yang berlebihan terhadap Pancasila pada zaman sebelumnya. Dalam *mind set* masyarakat; membicarakan Pancasila adalah identik dengan Orde Baru dan mereka sangat muak dengan bau dan aroma Orde tersebut. Bahkan jika ada yang membicarakan Pancasila, maka dianggap sebagai antek Orde Baru. Akibatnya saat ini banyak sekali orang yang tidak mengerti tentang Pancasila. Sebagai contoh, beberapa waktu yang lalu, salah satu stasiun TV swasta mewawancarai kalangan remaja tingkat SLTA dengan menanyakan Pancasila berikut isinya. Dari 10 orang yang ditanya; yang menjawab secara benar hanya 4 orang, sisanya menjawab secara tidak berurutan bahkan ada yang tidak lengkap. Potret ini tentunya sangat memprihatinkan, sebab bagaimana mungkin mereka bisa memahami Pancasila secara baik dan benar, jika urutan Pancasila sendiri mereka tidak hafal. Walaupun tidak ada jaminan bagi yang hafal “wiridan” Pancasila, akan menjalankan makna yang terkandung dalam Pancasila secara nyata dalam kehidupan bermasyarakat, bernegara dan berbangsa. Sebagaimana yang ditegaskan oleh Mahfud MD dalam acara “Today’s Dialogue” di Televisi tanggal 10 Mei 2011 bahwa “orang tidak harus hafal Pancasila, tetapi untuk bisa memahami apalagi mengimplementasikannya, maka orang harus hafal dulu Pancasila”.

Selain itu pada awal-awal reformasi, banyak kalangan (mahasiswa Islam dan aktivis) yang menggaungkan kembali cita-cita Islam sebagai Negara dengan mengusung jargon “kembali kepada Piagam Jakarta”. Sedangkan di tingkat legislatif, semangat ini juga pernah dikumandangkan oleh Partai Bulan Bintang (PBB)

---

birokrasi sebagai alat mencapai tujuan, 3) membendung partisipasi masyarakat, 4) melaksanakan pembangunan ekonomi dan politik secara *top-down* (dari atas ke bawah) dan 5) menggunakan ideologi teknokratis birokratis. Lihat, M. Muhsin Jamil, *Membongkar Mitos Menegakkan Nalar; Pergulatan Islam Liberal Versus Islam Literal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 22.

dan Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang intinya ingin menerapkan syariat Islam sebagai landasan Negara Indonesia. Dalam salah satu bukunya, Adian Husaini secara provokatif menganggap bahwa perjuangan menegakkan Syariat Islam di Indonesia “belum berakhir”.<sup>25</sup> Lalu untuk mendapat informasi yang akurat, penulis melakukan konfirmasi langsung dengan Adian Husaini, Beliau mengatakan bahwa “ide-ide tersebut (kembali kepada Piagam Jakarta) merupakan hal yang wajar, alami dan sah-sah saja”.<sup>26</sup> Pendapat senada juga dikemukakan oleh M. Abdurahman “kalau memang bangsa kita tidak mempunyai sifat fobi, mengapa takut (menghidupkan kembali Piagam Jakarta), silahkan dicoba dihidupkan lalu di manakah perbedaannya, beri mereka kesempatan”.<sup>27</sup> Hal tersebut mengindikasikan, di era reformasi ini ternyata tidak sedikit kalangan masyarakat Indonesia yang mencoba untuk menafikan eksistensi Pancasila sebagai dasar negara Indonesia sebagai sesuatu yang telah disepakati oleh pendiri bangsa ini.

Hal tersebut tentu sangat memprihatinkan kita semua. Dalam pidato peringatan Hari Lahir Pancasila 1 Juni 2006, Presiden Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) mengatakan:

“Kita rasakan, delapan tahun berselang ini, terutama pada awal-awal reformasi, di sana-sini, dalam penggal-penggal waktu tertentu, muncul semacam disorientasi; penolakan; konflik; kegamangan; pesimisme; apatisme; demoralisasi; kekosongan; kemarahan dan bahkan kebencian. Kita alami bersama-sama. Sebagian sudah dapat kita lewati. Sebagian masih kita rasakan

---

<sup>25</sup>Lihat Adian Husaini, *Pancasila Bukan Untuk Menindas Hak Konstitusional Umat Islam*, (Jakarta : Gema Insani Press, 2009), h. 231.

<sup>26</sup>Adian Husaini, (Mantan Pengurus Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia [DDII]), Wawancara : Jakarta, 14 Oktober 2011. Pertanyaan serupa tentang bagaimana dengan gerakan kalangan tertentu yang ingin kembali menghidupkan kembali Piagam Jakarta coba penulis lontarkan kembali melalui wawancara via e-mail. Dalam hal ini Husaini pun tidak bergeming dan menganggap bahwa ide tersebut sah-sah saja. Adian Husaini, (Mantan Pengurus Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia [DDII]), Wawancara via e-mail : Jakarta, 19 Mei 2012.

<sup>27</sup>K.H. M. Abdurahman, (Ketua Umum Pimpinan Pusat Persatuan Islam [PERSIS]), Wawancara via e-mail: Bandung, 17 April 2012.

sisanya. Sebagian masih terasa mencekam dalam kehidupan kita bersama dewasa ini”.<sup>28</sup>

Memang agak dilematis membicarakan Pancasila semenjak reformasi, sebagaimana yang diakui oleh mantan Presiden RI ke-6 – SBY – “kita merasakan, dalam delapan tahun terakhir ini, di tengah-tengah gerak reformasi dan demokratisasi yang berlangsung di negeri kita, terkadang kita kurang berani, kita menahan diri, untuk mengucapkan kata-kata semacam Pancasila, Undang-Undang Dasar 1945, NKRI, Bhinneka Tunggal Ika, Wawasan Kebangsaan, Stabilitas, Pembangunan, Kemajemukan dan lain-lain. Karena bisa-bisa dianggap tidak sejalan dengan gerak reformasi dan demokratisasi. Bisa-bisa dianggap tidak reformis”.<sup>29</sup>

Dilema tersebut karena, membicarakan Pancasila di satu sisi orang akan dituduh sebagai antek ORBA, tapi di sisi lain, nyatanya setelah 17 tahun hidup di zaman reformasi, masih sangat banyak perilaku yang bertentangan dengan nilai dan semangat Pancasila, misalnya korupsi yang telah menggurita di setiap instansi dan institusi yang ada; dari sipil hingga militer; dari swasta hingga pemerintah tidak terlepas dari tradisi ini. Hampir setiap hari kita disuguhi tontonan “fantastis”; kasus *illegal logging*, Bank Century, Perpajakan, Markus, “Istana” dalam penjara, Pelanggaran HAM, dan lain-lain yang melibatkan unsur aparat berwenang, yang sampai

<sup>28</sup>Lihat Susilo Bambang Yudhoyono, “Menata Kembali Kerangka Kehidupan Bernegara Berdasarkan Pancasila”, Pidato Kenegaraan Ke-61 Hari Lahir Pancasila, 1 Juni 2006. Pidato ini dimuat dalam Nasution dan Agustinus (Peny.), *Restorasi Pancasila...*, h. xv.

<sup>29</sup>Hal inilah yang dimaksud oleh Kaelan sebagai “kekacauan epistemologis” dalam memahami Pancasila. Ia menegaskan setidaknya terdapat 3 (tiga) kekacauan; *Pertama*, menyamakan antara nilai, norma praksis (fakta) dalam memahami Pancasila. *Kedua*, pada konteks politik, yang menyamakan nilai-nilai Pancasila dengan suatu kekuasaan, rezim atau suatu orde. *Ketiga*, yang sangat fatal adalah memahami dan meletakkan Pancasila sebagai suatu varian yang setingkat dengan agama. Lihat Kaelan, “Revitalisasi dan Reaktualisasi Pancasila Sebagai Dasar Filsafat dan Ideologi Bangsa dan Negara Indonesia”, dalam Abbas Hamami Mintaredja dkk. (ed.), *Memaknai Kembali Pancasila* (Yogyakarta: Badan Penerbit Filsafat UGM, 2007), h. 6-8.



saat ini masih menjadi awan gelap yang menyelimuti bumi pertiwi. Belum lagi masalah bentrokan dan kerusakan yang terjadi di masyarakat sehingga merenggut jiwa, harta dan yang terpenting adalah stabilitas yang telah dibangun selama ini seakan hilang entah ke mana akibat dari tidak dimilikinya satu pegangan yang dijadikan cerminan bersama. Rasa kesukuan, kedaerahan, keagamaan, muncul ke permukaan tanpa malu-malu sehingga menambah sederet masalah yang dihadapi pemerintah di era ini, termasuk juga masalah terorisme. Dalam konteks ini, penulis beranggapan fenomena tersebut sudah sampai pada tahap yang sangat mengkhawatirkan.

Walaupun sesungguhnya harus diakui, pada tataran institusional bagaimanapun akar-akar masyarakat madani di Indonesia sudah ada, sekalipun sangat sederhana, seperti lembaga-lembaga *intermediary* antara negara dan masyarakat, baik yang bersifat tradisional maupun modern, termasuk yang dimiliki oleh organisasi dan gerakan Islam sejak zaman dahulu hingga sekarang. Lembaga-lembaga seperti Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah dan lain-lain secara institusional dan sosiologis merupakan akar-akar dari masyarakat madani secara kelembagaan.<sup>30</sup> Akan tetapi segenap potensi dan pendukung tersebut belum dapat berjalan sebagaimana mestinya, karena berhadapan dengan dominasi suatu rezim yang berkuasa saat itu.

Pada era reformasi ini, potensi dan pendukung terciptanya masyarakat madani sesungguhnya sudah sangat terbuka lebar, seperti kebebasan berserikat, kebebasan mengemukakan pendapat, kebebasan pers, berdirinya lembaga-lembaga atau organisasi non-pemerintah sebagai kontrol terhadap penguasa negara, keterlibatan partisipasi masyarakat umum dalam pemilihan Presiden atau anggota legislatif, dihilangkannya fraksi TNI/POLRI pada Dewan Perwakilan Rakyat (DPR),<sup>31</sup> dibatasinya jabatan Presiden selama

<sup>30</sup>Muhammad AS Hikam, "Nahdlatul Ulama, *Civil Society* ....", h. 10.

<sup>31</sup>Keterlibatan TNI/POLRI sebagai anggota legislatif pada masa Orde Baru merupakan implementasi dwi fungsi ABRI. Dwi fungsi ABRI berarti kedudukan

dua periode yang merupakan salah satu hasil Amandemen (perubahan) UUD 1945<sup>32</sup>, dan lain-lain. Tetapi masih saja pengembangan masyarakat madani belum begitu terbentuk maksimal.

### C. Restorasi Dasar Negara

Penyelewengan nilai-nilai Pancasila sebagaimana diungkapkan di atas tentu tidak boleh dibiarkan, oleh karena itu diperlukan restorasi terhadap Pancasila dengan cara memahami esensinya lalu diimplementasikan secara konkret dalam kehidupan empirik. Karena nilai dan semangat Pancasila sejatinya adalah luhur dan universal; menekankan semangat kemanusiaan, kebersamaan dan persatuan, gotong royong, toleransi dan keadilan yang sangat bersesuaian dengan konsep masyarakat madani. Dalam konteks ini, Michael Liefer berpandangan bahwa Pancasila dengan nilai-nilai yang dikandungnya setidaknya mengekspresikan akan kemungkinan lahirnya masyarakat madani versi Indonesia.<sup>33</sup>

Oleh karena itu, menurut Mahfud MD, langkah strategis yang dapat dilakukan adalah mengarusutamakan wacana publik tentang Pancasila sehingga hidup berkembang. Dalam proses diskusi publik, kedudukan dan nilai-nilai Pancasila dielaborasi

---

militer di samping merupakan kekuatan militer professional di satu sisi, juga merupakan kekuatan sosial politik di sisi lain. Konsep ini mengabsahkan kehadiran militer pada berbagai posisi kenegaraan yang seharusnya diduduki oleh sipil.

<sup>32</sup>Hal ini sesuai dengan Pasal 7 UUD 1945 yang telah diamandemen; “Presiden dan Wakil Presiden memegang jabatan selama lima tahun dan sesudahnya dapat dipilih kembali dalam jabatan yang sama, hanya untuk satu kali masa jabatan”. Pada kurun tahun 1999-2002, UUD 1945 telah mengalami 4 kali amandemen, yang mengubah susunan lembaga-lembaga dalam sistem ketatanegaraan Republik Indonesia. Sebelum dilakukan amandemen, UUD 1945 terdiri atas Pembukaan, Batang Tubuh (16 bab, 37 pasal, dan 65 ayat, 4 pasal aturan peralihan, dan 2 ayat aturan tambahan), serta penjelasan. Saat ini UUD 1945 memiliki 20 bab, 73 pasal, 194 ayat, 3 pasal aturan peralihan, dan 2 pasal aturan tambahan. Lihat JF. Tualaka (Peny.), *Buku Pintar Politik; Sejarah, Pemerintahan, dan Ketatanegaraan*, (Yogyakarta: Great Publisher, 2009), h. 59-60.

<sup>33</sup>Michael Liefer, “The Challenge of Creating a Civil Society in Indonesia” dalam *The Indonesia Quarterly*, Vol. XXIII, No. 4 (Jakarta: CSIS, 1995), h. 356.

sehingga menemukan kristalisasi objektif tanpa adanya pemaksaan dan hegemoni. Langkah ini juga menghindari munculnya tafsir tunggal yang dipaksakan oleh kekuasaan negara seperti yang kita alami pada masa lalu.<sup>34</sup>

Fakta tersebut menjadi hal yang penting untuk didiskusikan –meskipun melalui tulisan – sebab saat ini, makna Pancasila harus dikembalikan kepada pengertian semula yaitu sebagai dasar negara dan *kontrak sosial* bagi seluruh masyarakat Indonesia agar terwujudnya masyarakat madani. Dengan demikian, penyegaran pemahaman baru oleh seluruh elemen bangsa Indonesia mengenai Pancasila menjadi kian relevan supaya dapat merunut eksistensi Pancasila sebagai landasan terbentuknya masyarakat madani di Indonesia yang mencita-citakan kehidupan secara demokratis.

Agar berbagai macam kelompok agama yang terdapat dalam sebuah negara dapat hidup secara damai dan tanpa pertentangan, maka selayaknya umat beragama tersebut menghindari dari kondisi yang punya hak-hak istimewa menekan orang lain yang menyebabkan ketidaktoleranan (*intolerable*) dan tidak stabil, maka masyarakat mengadakan kontrak sosial, yang dibentuk oleh kehendak bebas dari semua (*the free will of all*), untuk memantapkan keadilan dan pemenuhan moralitas tertinggi dengan mengedepankan kepentingan umum daripada kepentingan kelompok apalagi kepentingan pribadi.

Menurut penulis, umat beragama di Indonesia sangatlah beruntung karena memiliki pandang hidup (*way of life*) yang sangat representatif dan aspiratif yakni Pancasila sebagai dasar negara, juga landasan Konstitusional yakni Undang-Undang Dasar (UUD) 1945, di mana dalam pasal 29 ayat 1 dinyatakan “Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa”. Sedangkan dalam ayat 2 ditegaskan “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk mem-

---

<sup>34</sup>Lihat Moh. Mahfud MD, “Ceramah Kunci Ketua Mahkamah Konstitusi Pada Kongres Pancasila – Yogyakarta 30 Mei 2009”, dalam Agus Wahyudi dkk. (ed.), *Proceeding Kongres Pancasila*, (Jakarta: Sekretariat Jenderal Dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi, 2009), h. 11-12.

luk agamanya masing-masing dan untuk beribadah menurut agama dan kepercayaannya itu”. Selain itu, kebebasan berpendapat, berserikat, hak atas pengakuan, jaminan dan perlindungan hukum, serta perlakuan yang sama di hadapan hukum dan lain-lain juga terdapat dalam penjelasan UUD 1945.

Dengan begitu nyatalah bahwa Indonesia sangat menentang ateisme, sebaliknya Negara Indonesia mengharuskan warganya untuk menganut salah satu agama yang telah di tentukan serta menjamin kemerdekaan untuk beribadah sesuai dengan yang diyakini oleh warganya itu. Konstitusional Indonesia juga melarang perlakuan diskriminatif terutama dalam penegakan hukum, atau dengan kata lain keadilan harus ditegakkan tanpa pandang bulu agar terciptanya keamanan dan kesetaraan masyarakat Indonesia sebagaimana yang diamanatkan oleh Pancasila dan UUD 1945.

Berbicara tentang Pancasila dan juga masyarakat madani, maka tidak akan lepas dari pembahasan tentang negara, sebab Pancasila adalah merupakan dasar negara (Indonesia) sedangkan penghuni dari sebuah negara adalah masyarakat. Sebagaimana yang telah diuraikan pada bagian sebelumnya, bahwa pilihan *founding fathers* untuk menjadikan Indonesia sebagai bukan negara agama juga bukan negara sekuler, merupakan hasil dari kecerdasan dan ide-ide brilian para pendiri bangsa ini. Hal ini dikarenakan mereka menyadari, Indonesia adalah bangsa yang plural.

Pluralitas bangsa Indonesia baik dari segi budaya, suku, bahasa juga agama yang merupakan kenyataan yang patut disyukuri bersama, karena itu merupakan salah satu kekayaan yang dimiliki oleh bangsa Indonesia dan tidak dimiliki oleh bangsa lain dan merupakan khazanah bangsa Indonesia yang tidak ternilai harganya. Keanekaragaman tersebut merupakan kenyataan yang harus diterima secara positif, aktif dan kreatif oleh semua masyarakat Indonesia. Jika kekayaan tersebut dapat berjalan secara *sinergi* maka negara ini akan disegani negara lain karena pembangunan akan berjalan secara maksimal tanpa harus diinterupsi oleh konflik antar

penganut agama.<sup>35</sup> Oleh karenanya, kerukunan adalah merupakan salah satu modal dalam pembangunan.

Marshall yang dikutip oleh Syamsul Arifin, memperluas cakupan penggunaan konsep modal yang melampaui batas-batas ekonomi. Selain modal dalam pengertian material, manusia juga membutuhkan modal lainnya yaitu modal sosial dan modal spiritual. Modal sosial adalah kekayaan yang membuat komunitas dan organisasi berfungsi secara efektif demi kepentingan bersama. Adapun modal spiritual merupakan dimensi hakiki yang memberikan sentuhan maknawi dalam kehidupan manusia agar lebih bermakna secara substansial.<sup>36</sup> Meskipun modal sosial dan spiritual tidak berbentuk barang dalam arti ekonomi, lanjut Marshall, tetapi tidak boleh dipandang tidak memiliki manfaat ekonomi. Modal sosial memberikan manfaat yang lebih luas daripada bidang ekonomi. Dengan demikian, modal-modal lainnya yang ada dalam suatu komunitas perlu disinergikan dengan modal sosial.<sup>37</sup>

Oleh karenanya dapat dipahami bahwa dalam pembangunan suatu bangsa yang dibutuhkan bukan hanya modal ekonomi, tetapi juga modal modal sosial dan spiritual yaitu *support* atau dukungan secara moral dari masyarakat yang *notabene* adalah masyarakat yang beragama. Dukungan ini hanya mungkin diperoleh jika masyarakat itu sendiri merasa aman, tenteram, damai dan hidup dalam suasana rukun.

Dalam konteks ke-Indonesia-an, perangkat untuk mempersatukan (baca: bukan sinkretisme) umat beragama yang plural

---

<sup>35</sup>Menurut Koentjaraningrat bahwa setidaknya ada empat masalah besar yang dihadapi Indonesia sebagai akibat dari kemajemukan atau keanekaragaman yaitu (1) masalah mempersatukan aneka warna suku bangsa; (2) masalah hubungan antar agama; (3) masalah hubungan mayoritas-minoritas; dan (4) masalah integrasi kebudayaan-kebudayaan di Irian Jaya dan Timor Timur dengan kebudayaan Indonesia. Koentjaraningrat, *Masalah-masalah Pembangunan : Bunga Rampai Antropologi*, (Jakarta: LP3ES, 1984), h. 120.

<sup>36</sup>Syamsul Arifin, *Studi Agama; Perspektif Sosiologi dan Isu-isu Kontemporer*, (Malang: UMM Press, 2009), h. 77.

<sup>37</sup>*Ibid.*

adalah dasar negara kita yaitu Pancasila. Menurut Nurcholis Madjid, Pancasila merupakan satu-satunya perekat bangsa yang multi etnis, agama dan lain-lain. Nurcholish menyebut Pancasila sebagai *common platform* atau *kalimah sawa'* sehingga menjadi titik temu bagi umat beragama di Indonesia.<sup>38</sup> Hal ini haruslah disadari oleh semua umat beragama bahwa nilai-nilai Pancasila adalah “titik temu” semua pandangan hidup yang ada di negara ini, termasuk pandangan hidup yang dirangkum oleh agama-agama.

“Pada wilayah ini Nurcholish membedakan dua hal: *pertama*, Pancasila sebagai dasar negara yang tersusun kalimat-kalimatnya seperti yang dikenal sekarang ini legal-konstitusionalnya; dan *kedua*, Pancasila sebagai nilai-nilai yang harus dijabarkan secara terbuka. Keduanya dapat dibedakan tetapi tidak dapat dipisahkan. Satu berkaitan dengan eksistensinya sebagai payung pluralisme konstitusional masyarakat Indonesia, dan satunya lagi adalah isi yang harus dikembangkan tetap dalam bingkai pluralisme Indonesia. Oleh karena itu, Pancasila sebagai landasan dasar negara Indonesia adalah merupakan bentuk konvergensi nasional dalam peringkat formal konstitusional, yang telah menunjukkan keefektifannya sebagai penopang republik.”<sup>39</sup> Tentu saja yang dimaksud dengan penopang republik dalam kalimat di atas adalah ikut serta dalam menyukseskan pembangunan dengan cara mewadahi aspirasi yang berasal dari berbagai macam umat beragama.

Nilai-nilai luhur dan universal yang terdapat dalam Pancasila seperti Ketuhanan, kemanusiaan, keadilan, keberperadaban, persatuan, kebijaksanaan, permusyawaratan, jika di pahami secara mendalam dan dilaksanakan secara konsisten, merupakan modal utama atau sebagai landasan untuk membentuk suatu masyarakat madani dalam rangka mewujudkan kehidupan berbangsa dan bernegara secara demokratis, egaliter, adil dan sejahtera. Dengan demikian, Pancasila dan UUD 45 adalah konstitusi demokratis yang memberikan peluang bagi terbentuknya masyarakat madani. Sebab,

<sup>38</sup>Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan.....*, h. 76.

<sup>39</sup>*Ibid.*

ia menghadirkan klaim-klaim kesetaraan dan kebersamaan, bukan klaim primordialisme dan sektarianisme.

Kajian inilah yang akan diarahkan dalam buku ini dalam rangka melakukan evaluasi terhadap kesalahan masa lalu, sehingga dan pada akhirnya dapat mereposisikan Pancasila sebagai *common platform* atau *common denominator* serta sebagai landasan terbentuknya masyarakat madani di Indonesia hingga dapat diformulasikan Indonesia sebagai negara madani. Dengan begitu akan menimbulkan rasa kebangsaan (nasionalisme) serta rasa persatuan dan kesatuan pada seluruh elemen bangsa Indonesia di saat ini dan di era yang akan datang.







## **NEGARA DAN DASAR NEGARA**

### **A. Negara**

#### **Esensi Negara**

Menurut Deddy Ismatullah dan Asep A Sahid Gatara Fh, bahwa terdapat dua pendekatan dalam melihat terbentuknya suatu negara, yaitu pendekatan faktual dan pendekatan teoritis.<sup>1</sup> Dalam perspektif pendekatan faktual, negara dapat dibentuk antara lain disebabkan oleh:

1. Suatu wilayah atau daerah belum ada yang menguasai, kemudian diduduki oleh suatu bangsa maka daerah itu berubah menjadi suatu negara. Misalnya, wilayah Liberia yang diduduki oleh budak-budak Negro yang dimerdekakan tahun 1847.

---

<sup>1</sup>Deddy Ismatullah dan Asep A. Sahid Gatara Fh, *Ilmu Negara Dalam Multi Perspektif; Kekuasaan, Masyarakat, Hukum, dan Agama*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), h. 56.

2. Suatu wilayah atau daerah yang semula termasuk wilayah negara tertentu, kemudian melepaskan diri dari negara itu dan menyatakan kemerdekaannya. Misalnya Timor Timur pada tahun 1999 melepaskan diri dari Indonesia melalui Referendum dan kini menjadi negara berdaulat; Singapura pada tahun 1963 melakukan pemisahan dari Federasi Malaysia; Belgia pada tahun 1839 melepaskan diri dari Belanda dan menjadi negara sendiri.
3. Beberapa negara mengadakan peleburan dan menjadi suatu negara baru. Misalnya, pembentukan Kerajaan Jerman tahun 1871.
4. Suatu negara pecah dan lenyap, kemudian di atas bekas wilayah negara itu timbul negara-negara baru. Misalnya tahun 1832 negara Columbia pecah menjadi negara-negara baru, yaitu Venezuela dan Columbia Baru;<sup>15</sup> negara pecahan Uni Soviet 1992; Yugoslavia pecah menjadi negara-negara baru yaitu Bosnia, Serbia, dan Kroasia.

Sedangkan dalam perspektif pendekatan teoritis, setidaknya ada empat teori tentang terbentuknya negara, yaitu teori alamiah, teori ciptaan Tuhan, teori kekuatan, dan teori kontrak sosial. Teori alamiah menjelaskan bahwa terbentuknya negara adalah karena kebutuhan manusia untuk aktualisasi kemanusiaannya. Di dalam negara, manusia mengaktualisasikan diri di bidang moral dan politik untuk menjadi manusia sepenuhnya karena manusia mampu mengaktualisasikan hasrat moral dan politik yang tidak bisa terpenuhi di dalam wadah keluarga dan desa. Oleh karena itu menurut teori ini manusia bisa sempurna hanya bila mereka berperan dalam negara.

Dalam konsep teori ciptaan Tuhan dijelaskan bahwa terbentuknya negara adalah karena diciptakan oleh Tuhan. Penguasa atau pemerintah suatu negara ditunjuk atau ditentukan oleh Tuhan, sehingga walau pun penguasa atau pemerintah mempunyai kewenangan, akan tetapi sumber kewenangan sesungguhnya adalah Tuhan. Oleh karena sumber kewenangan adalah Tuhan, maka

penguasa atau pemerintah bertanggung jawab kepada Tuhan, bukan kepada rakyat yang dikuasai atau diperintah.<sup>2</sup>

Adapun dalam teori kekuatan; bahwa terbentuknya negara adalah karena hasil penaklukan dan kekerasan antar manusia. Negara yang kuat dan mampu menguasai yang lain membentuk negara dan memaksakan haknya untuk menguasai dan memerintah negara. Sumber kewenangan dalam teori ini adalah kekuatan itu sendiri, karena kekuatan itu yang membenarkan kekuasaan dan kewenangan. Kemudian teori kontrak sosial menjelaskan bahwa terbentuknya negara adalah karena anggota masyarakat mengadakan kontrak sosial untuk membentuk negara. Dalam teori ini, sumber kewenangan adalah masyarakat itu sendiri.<sup>3</sup>

Selain itu, ada juga yang menambahkan bahwa dalam pendekatan teoritis, terdapat teori organis yang berpendapat bahwa negara adalah suatu organisme. Terbentuk dan lahirnya negara sama seperti kelahiran makhluk hidup lainnya. Negara bermula dari pola kerja sama antar organisasi sederhana, kemudian meningkatkan secara bertahap ke dalam bentuk yang lengkap dan jelas. Dalam tahap terakhir inilah, lahir suatu negara. Selanjutnya teori garis kekeluargaan. Teori ini menerangkan bahwa negara dapat di bentuk dari perkembangan suatu keluarga yang menjadi besar kemudian bersatu membentuk negara. Adakalanya garis kekeluargaan berdasarkan garis ayah atau garis ibu. Teori ini juga disebut teori perkembangan suku. Orang-orang yang mempunyai hubungan darah (kekeluargaan) berkembang menjadi suku, lalu berkembang lagi sehingga membentuk suatu negara.<sup>4</sup> Dari beberapa teori terbentuknya negara baik dari perspektif pendekatan teoritis maupun organis, menurut penulis yang paling mendekati faktual kekinian adalah teori kontrak sosial, di mana tumbuhnya kesadaran dan hasrat untuk menjaga stabilitas manusia yang senantiasa ber-

<sup>2</sup><http://rizkisaputro.wordpress.com/2007/07/24/teori-kontrak-sosial-hobbes-locke-dan-rousseau/>. (Diunggah tanggal 3 Oktober 2010).

<sup>3</sup>*Ibid.*

<sup>4</sup> Ismatullah dan Gatara Fh, *Ilmu Negara Dalam.....*, h. 65-66.

kembang, maka manusia melakukan perjanjian atau kontrak untuk membentuk suatu negara.

Friederich Hertz yang dikutip Azhari mengatakan bahwa kesadaran bernegara dari suatu bangsa mengandung empat unsur. *Pertama*, hasrat untuk mencapai kesatuan bangsa; *kedua*, hasrat untuk mencapai kemerdekaan bangsa; *ketiga*, hasrat untuk mencapai keaslian bangsa; *keempat*, hasrat untuk mencapai kehormatan bangsa.<sup>5</sup> Dengan demikian variabel penghubung terbentuknya suatu negara adalah adanya kesadaran dan hasrat atau kehendak.<sup>6</sup>

Adapun tujuan atau fungsi negara adalah:

1. Melaksanakan penertiban; untuk mencapai tujuan bersama dan mencegah bentrokan-bentrokan dalam masyarakat, negara harus melaksanakan penertiban. Negara dalam hal ini memiliki fungsi stabilisator.
2. Mengusahakan kesejahteraan dan kemakmuran rakyat. Dewasa ini fungsi ini dianggap sangat penting, terutama bagi negara-negara baru.
3. Pertahanan; hal ini dibutuhkan untuk menjaga kemungkinan serangan dari luar. Untuk itu, negara dilengkapi dengan alat-alat pertahanan.
4. Menegakkan keadilan; hal ini dilaksanakan melalui badan-badan peradilan.<sup>7</sup>

Sedangkan secara teoretis terdapat beberapa syarat untuk disebut sebuah negara yaitu syarat konstitutif dan syarat deklaratif. Syarat konstitutif merupakan syarat mutlak, sehingga apabila terdapat satu unsur saja yang tidak ada, maka perwujudan sebuah negara pun tidak akan pernah ada. Adapun unsur-unsur negara

---

<sup>5</sup>Azhary, *Ilmu Negara*; Pembahasan Buku Prof. Mr. R. Kranenburg, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1974), h. 101.

<sup>6</sup>Ismatullah dan Gatara Fh, *Ilmu Negara Dalam.....*, h. 143.

<sup>7</sup>Lihat Miriam Budiarmo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004), h. 46.

yang termasuk kategori ini sebagaimana terdapat dalam rumusan Konvensi Montevideo tahun 1933, terdiri atas tiga unsur penting, yakni adanya rakyat, wilayah, dan pemerintahan yang berdaulat. Sementara syarat deklaratif yang merupakan syarat tambahan yaitu pengakuan dari negara-negara lain.<sup>8</sup> Syarat deklaratif yakni pengakuan dari negara-negara lain pun tidak kalah signifikan bagi lahirnya suatu bangsa. Menurut Inu Kencana Syafii, pengakuan eksistensi suatu pemerintahan negara oleh negara lain dimaksudkan sebagai kerelaan tersebut untuk mengakui suatu negara merdeka dan pemerintahannya adalah pemerintah yang sah serta berdaulat bahkan saling menukar para duta besar dan konsul, juga diadakan kerja sama berbagai bidang.<sup>9</sup>

Berdirinya negara yang diakui oleh negara lain dapat dicontohkan seperti negara Singapura yang memisahkan dari Malaysia, Ukraina dari Uni Soviet, Bosnia dari Yugoslavia, dan Timor Timur dari Indonesia. Sedangkan contoh negara yang ingin merdeka dan berdaulat serta memiliki unsur-unsur konstitutif, namun tidak belum memiliki unsur deklaratif yaitu Palestina.

Dalam pengertian umum, negara bertugas menyelenggarakan kesejahteraan rakyat termasuk menciptakan kondisi, sarana dan prasarana yang kondusif agar masyarakat bisa hidup tenang, sejahtera dan makin makmur. Maka negara sedapat mungkin dan konsisten harus berusaha agar hak-hak asasi warganya terjamin dan terlindungi dari berbagai pelanggaran.

Dari situ dapat dipahami bahwa fungsi negara adalah hanya memfasilitasi (fungsi fasilitatif) bagi semua umat beragama untuk beribadah berdasarkan keyakinan dan kepercayaannya secara aman, dan bebas dari gangguan ataupun kejahatan umat yang lain. Lebih dari itu jika negara ikut memberikan sanksi kepada umat yang tidak menjalankan ibadahnya dalam hidup kesehariannya, maka hal tersebut sudah berada di luar batas wewenang negara. Kecuali jika

<sup>8</sup>Ismatullah dan Gatara Fh, *Ilmu Negara Dalam.....*, h. 67.

<sup>9</sup>Inu Kencana Syafii, *Etika Pemerintahan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2011), h. 41.

umat beragama dalam praktiknya membuat keresahan atau menodai ajaran-ajaran agama tertentu, maka pemerintah harus menjalankan tugasnya dengan cara memberikan peringatan kepada umat beragama dimaksud sebagai pengayom semua umat beragama.

Pengayoman di sini tentu saja harus dilakukan tanpa melihat latar belakang suku, budaya dan agama, sebab negara (pemerintah) sejatinya adalah merupakan milik dari berbagai komunitas umat beragama tersebut. Dalam hal ini pemerintah harus bertindak secara independen dan tanpa diintervensi oleh sekelompok umat tertentu baik mayoritas ataupun minoritas.

Agar berbagai macam kelompok agama yang terdapat dalam sebuah negara dapat hidup secara damai dan tanpa pertentangan, maka selayaknya umat beragama tersebut menghindar dari kondisi yang punya hak-hak istimewa menekan orang lain yang menyebabkan ketidaktoleranan (*intolerable*) dan tidak stabil, maka masyarakat mengadakan kontrak sosial, yang dibentuk oleh kehendak bebas dari semua (*the free will of all*), untuk memantapkan keadilan dan pemenuhan moralitas tertinggi dengan mengedepankan kepentingan umum daripada kepentingan kelompok apalagi kepentingan pribadi.

Selain itu perlu juga diuraikan tentang bentuk-bentuk negara. Jika dilihat dari perspektif wilayahnya sendiri dengan wilayah negara lain, bentuk negara dapat dibedakan antara lain negara kesatuan, negara serikat atau federal dan negara gabungan (konfederasi).

Negara kesatuan pada hakikatnya tidak terbagi, atau dalam arti lain kekuasaan pemerintahan pusat tidak dibatasi, karena konstitusi negara kesatuan tidak mengakui badan legislatif lain, selain badan legislatif pusat. Jadi, walaupun ada kewenangan bagi daerah, seperti membuat peraturan daerah (perda), tidak berarti bahwa pemerintah daerah itu berdaulat, karena pengawasan dan kekuasaan tertinggi masih tetap terletak di pemerintah pusat. Contoh yang mudah di sini ialah Indonesia.

Adapun negara serikat atau federal adalah suatu negara yang terdiri dari atas beberapa negara bagian, tetapi setiap negara bagian tersebut tidak berdaulat. Yang berdaulat adalah gabungan dari negara-negara bagian itu. Negara-negara bagian memiliki kekuasaan untuk membuat dan memiliki undang-undang dasar, kepala negara, dewan perwakilan dan dewan menteri (kabinet) sendiri. Sementara untuk urusan angkatan perang dan keuangan, mereka tidak memiliki kekuasaan sendiri, karena ada di tangan negara federal. Contoh negara federal ialah Amerika Serikat.

Sedangkan negara gabungan (konfederasi) merupakan perserikatan atau persekutuan antara beberapa negara, dan setiap negara yang menjadi anggota persekutuan itu pada umumnya tetap merdeka dan berdaulat penuh. Persekutuan itu dibentuk karena adanya kesamaan kepentingan atau karena dinamika sosial politik global. Konfederasi dapat berupa *Uni*, *Commonwealth* (negara persemaikmuran), *protektorat* (negara di bawah perlindungan), dan *Perserikatan Bangsa-bangsa* (PBB).<sup>10</sup> Akan tetapi menurut penulis, bentuk yang ketiga ini hanyalah berupa organisasi atas kepentingan yang sama, bukan masuk dalam bentuk negara yang sesungguhnya.

Berbeda dengan hal tersebut, Syafiie memberikan pandangannya bahwa bentuk negara terdiri dari kerajaan dan republik. Bentuk negara kerajaan dipimpin oleh seorang raja (kaisar) atau ratu (maharani) yang diwariskan secara turun menurun, jadi apabila seorang calon raja tidak terlalu mengenal pengaturan politik pemerintahan negara, maka jalannya roda pemerintahan diserahkan pada perdana menteri yang mengepalai kabinet. Dengan demikian antara kepala negara yang dipimpin oleh raja, berbeda dengan kepala pemerintahan yang dipilih oleh parlemen, seperti di Inggris, Malaysia dan lain-lain. Tetapi tidak menutup kemungkinan kepala negara dan kepala pemerintahan dipegang langsung oleh satu orang bila mampu, seperti di Arab Saudi. Sedangkan bentuk negara republik dipimpin oleh seorang Presiden yang dipilih oleh badan

---

<sup>10</sup>Ismatullah dan Gatara Fh, *Ilmu Negara Dalam.....*, h. 112-115.

tertentu (konstitutif atau legislatif) atau dipilih langsung oleh rakyat dalam suatu pemilihan umum.<sup>11</sup>

Berdasarkan uraian tersebut, jadi esensi negara adalah yang memiliki wilayah, rakyat, pemerintahan dan pengakuan dari dunia internasional, di samping itu perlu ditambahkan yaitu adanya kesadaran dan hasrat atau kehendak dari masyarakat yang mendiami wilayah tersebut. Negara juga mengemban amanat dari rakyat untuk memajukan dan menyejahterakan masyarakatnya secara adil, bukan sebaliknya. Jadi jika sebuah negara melakukan penindasan dan tidak membawa kesejahteraan bagi rakyatnya, maka hal tersebut sesungguhnya telah menyimpang dari esensi negara itu sendiri.

## **B. Dasar Negara**

Dasar negara merupakan hal yang sangat signifikan bagi sebuah negara, sebab sebuah negara akan dapat tetap eksis manakala memiliki dasar negara, dan di dalam dasar negaralah terdapat berbagai macam cita-cita dan tujuan yang akan diwujudkan secara bersama-sama oleh seluruh warga negara.

Dasar negara adalah landasan kehidupan bernegara, dan karenanya setiap negara harus mempunyai landasan dalam melaksanakan kehidupan bernegara. Selain itu, dasar negara merupakan dasar untuk mengatur penyelenggaraan negara. Oleh karenanya, dasar negara merupakan sesuatu yang amat penting. Negara tanpa dasar negara berarti tidak memiliki pedoman dalam penyelenggaraan kehidupan bernegara, maka akibatnya negara tersebut tidak memiliki arah dan tujuan yang jelas, sehingga memudahkan munculnya kekacauan. Dasar negara juga sebagai pedoman hidup bernegara mencakup cita-cita, tujuan dan norma bernegara.<sup>12</sup>

Dasar negara merupakan perwujudan identitas bersama baik yang potensial maupun aktual dalam menyatukan kelompok-

<sup>11</sup> Syafiie, *Etika .....*, h. 81-82.

<sup>12</sup> Lihat [www.g-excess.com](http://www.g-excess.com). (Diunggah tanggal 24 Januari 2013).



kelompok masyarakat. Identitas bersama tersebut tidak terlepas dari faktor-faktor yang mempengaruhinya.

Menurut Ramlan Surbakti<sup>13</sup> terdapat beberapa faktor yang cenderung mempengaruhi pembentuk identitas bersama; *Pertama*, primordial, yaitu ikatan kekerabatan (daerah dan keluarga) dan kesamaan suku bangsa, daerah, bahasa, dan adat istiadat. Primordial ini tidak hanya menimbulkan pola perilaku yang sama, tetapi juga melahirkan persepsi yang sama tentang masyarakat negara yang dicita-citakan. *Kedua*, sakral yakni kesamaan agama yang dipeluk oleh masyarakat, atau ikatan ideologi doktriner yang kuat dalam suatu masyarakat. *Ketiga*, tokoh yakni kepemimpinan dari seorang tokoh yang disegani dan dihormati secara luas oleh masyarakat. Pemimpin ini menjadi panutan sebab warga masyarakat mengidentifikasi diri kepada sang pemimpin, dan dianggap sebagai “penyambung lidah” masyarakat. Kasus seperti ini biasanya terjadi pada masyarakat yang tengah membebaskan diri dari belenggu penjajahan atau dalam gejolak sosial-politik lainnya. Lalu muncul pemimpin kharismatik untuk menggerakkan massa rakyat untuk berjuang mencapai kemerdekaan atau menyelesaikan masalah-masalah di masyarakat. *Keempat*, sejarah yakni persepsi yang sama tentang asal usul nenek moyang dan atau persepsi yang sama tentang pengalaman masa lalu, seperti penderitaan yang sama yang disebabkan oleh penjajahan tidak hanya melahirkan solidaritas (senasib sepenanggungan), tetapi juga tekad dan tujuan yang sama antar-kelompok masyarakat. *Kelima*, Bhinneka Tunggal Ika yakni prinsip bersatu dalam perbedaan (*unity in diversity*) yaitu kesetiaan warga pada negara yang mereka pandang dan yakini mendatangkan kehidupan yang lebih manusiawi, tanpa menghilangkan keterikatan kepada suku bangsa, adat istiadat, ras atau agama. *Keenam*, perkembangan ekonomi (industrialisasi) akan melahirkan spesialisasi pekerjaan yang beraneka sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Dalam situasi ini semakin besar pula solidaritas dan persatuan dalam

---

<sup>13</sup>Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia, 1992), h. 44.

masyarakat. *Ketujuh*, kelembagaan yakni lembaga-lembaga pemerintahan dan politik, seperti birokrasi, angkatan bersenjata, dan partai politik.

Dalam pandangan penulis, apa yang uraikan oleh Surbakti tersebut tidak berarti suatu negara mengambil salah satu bentuk dari yang dipetakan di atas. Artinya bisa saja suatu negara dalam merumuskan identitas bersama mengambil tiga bentuk dalam pemetaan tersebut. Untuk kasus negara Indonesia dalam merumuskan identitas bersama, menurut penulis setidaknya terdapat tiga hal yang dapat diklaim sebagai latar belakang munculnya identitas bersama, yaitu faktor primordial, sejarah, dan Bhinneka Tunggal Ika.

Dasar suatu negara haruslah dirumuskan secara benar dengan melihat berbagai macam latar belakang seperti budaya, agama, ras, suku yang ada pada negara tersebut. Hal ini dimaksudkan, agar supaya tidak terjadi tindakan diskriminatif terhadap sebagian warga negara itu sendiri. Sebab jika suatu dasar negara bersifat diskriminatif atau hanya berpihak pada golongan dan kelompok tertentu saja, sementara golongan dan kelompok lain merasa dianaktirikan, maka – paling tidak – kelompok tersebut tidak akan menjalankan nilai-nilai yang terdapat dasar negara secara sungguh-sungguh dan bertanggung jawab. Sebaliknya, jika dasar negara dirumuskan dengan mengakomodasi berbagai macam kepentingan warga negara baik mayoritas maupun minoritas, maka segenap warga negara akan melaksanakan norma-norma dasar negara secara sungguh-sungguh dan bertanggung jawab.

Jadi – sekali lagi – dapat ditegaskan bahwa pembentukan dasar negara yang merupakan karakter atau identitas bersama merupakan hal yang signifikan bagi suatu negara, sebab ke sanalah semua arah cita-cita ditujukan. Cita-cita di sini tidak diartikan hanya sebagai orientasi pembangunan saja, tetapi juga pada hal peraturan-peraturan yang mengawal tentang persatuan, permusyawaratan, kemanusiaan, keadilan dan lain sebagainya. Tanpa adanya dasar negara, maka sebuah negara tidak memiliki orientasi yang jelas

dan besar kemungkinan akan terjadi kekacauan dalam negara tersebut.

### C. Dasar Negara Indonesia

Dengan merujuk pada uraian tersebut di atas, di mana negara Indonesia adalah negara kesatuan yang berbentuk republik serta di dalam merumuskan dasar negara dilatarbelakangi oleh ikatan primordial dalam arti luas (kesamaan suku bangsa, daerah, bahasa dan adat istiadat), sejarah, dan Bhinneka Tunggal Ika, maka dirumuskanlah Pancasila sebagai dasar negara Indonesia.

Sesungguhnya menyebut Pancasila sebagai dasar negara ketimbang ideologi bukanlah hal yang mengada-ada. Penggunaan istilah dasar negara (*Philosophische Grondslag*) bagi Pancasila tentu sangat beralasan, sebab “Pancasila mengutip Abdurrahman Wahid [saat menjabat sebagai Presiden], adalah “memuat deretan prinsip-prinsip aturan hidup bernegara...., sedangkan falsafah itu tak lebih dari sekadar deretan prinsip-prinsip ilmu pengetahuan.”<sup>14</sup> Pada bagian lain, Abdurrahman Wahid juga menegaskan, dalam statusnya sebagai ideologi negara dirasa adanya tumpang-tindih antara Pancasila dengan bagian sisi-sisi kehidupan (beragama).<sup>15</sup>

Selain itu jika Pancasila diartikan sebagai Ideologi [kelak seperti yang dipraktikkan oleh Orde Baru], akan sangat rentan dan berbenturan dengan ideologi-ideologi lain seperti Demokrasi, Sosialisme, juga Komunisme. Dalam pandangan Arbi Sanit, “menjadikan Pancasila sebagai ideologi hanya menurunkan statusnya yang inklusif menjadi eksklusif dalam pertandingan dengan ideologi-ideologi lain seperti pengalaman di bawah rezim

<sup>14</sup>Presiden: “Pertahankan Pancasila Habis-Habisan”, *Kompas*, 2 Juni 2000.

<sup>15</sup>Abdurrahman Wahid, “Pancasila Sebagai Ideologi Dalam Kaitannya Dengan Kehidupan Beragama dan Berkepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa”, dalam Oetoyo Oesman dan Alfian (Peny.), *Pancasila sebagai Ideologi dalam Berbagai Bidang Kehidupan Bermasyarakat, Berbangsa dan Bernegara*, (Jakarta: BP7 Pusat, 1991), h. 163.

Orde Baru”.<sup>16</sup> Oleh karena itu Pancasila lebih tepat disebut sebagai dasar negara ketimbang falsafah ataupun ideologi negara.

Dilihat dari aspek kelahirannya, maka sesungguhnya Pancasila merupakan sebuah kompromi politik antara kelompok nasionalis muslim yang menginginkan agar Islam menjadi dasar negara Indonesia dan kelompok nasionalis sekuler yang berpendapat bahwa agar Indonesia tidak berdasarkan pada agar tertentu. Menurut Yudi Latif, bagi kubu Islam (nasionalis muslim), mempertahankan “Islam” sebagai simbol negara adalah persoalan penting karena menandai bahwa negara memperkuat umat Islam pada posisi yang layak. Di pihak lain, bagi kubu Pancasila (nasionalis sekuler), menerima Islam sebagai dasar negara adalah terlalu berlebihan karena hal ini akan membuka jalan bagi kemunculan klaim-klaim Islam yang lebih jauh.<sup>17</sup>

Untuk menengahi jalan buntu tersebut, Sukarno sebagai salah satu *founding fathers* negara ini dengan menggunakan segenap akal pikirannya dan bermunajat kepada Allah agar diberikan jalan keluar, maka diusulkanlah Pancasila sebagai dasar negara Indonesia. Dikatakan sebagai jalan keluar, sebab di satu sisi rencana kemerdekaan setelah Indonesia dijajah berabad-abad oleh pihak asing telah di depan mata, sedangkan di sisi lain, rakyat Indonesia terlibat polemik tentang dasar negara akibat mengedepankan kepentingan kelompok masing-masing.

Oleh karena itu, dijadikannya Pancasila sebagai dasar negara Indonesia merupakan suatu yang patut disyukuri, sebab Indonesia dapat terbebas dari perpecahan (disintegrasi), tetapi juga tidak ada pihak yang merasa dirugikan. Komaruddin Hidayat dalam konteks ini menegaskan, secara moral dan politik kita pantas sekali menghargai dan meneruskan visi para pendiri bangsa yang sejak awal telah meletakkan dasar negara (Pancasila) berdasarkan semangat

<sup>16</sup>Arbi Sanit, “Sebagai Dasar Negara, Pancasila Harus Terbuka”, *Suara Pembaruan*, 2 Juni 2000.

<sup>17</sup>Lihat Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa; Genealogi Intelelegensia Muslim Indonesia Abad ke-20*, (Jakarta: Mizan, 2005), h. 448.

*humanis religious*. Komitmen mereka untuk menjunjung tinggi nilai-nilai keagamaan dan kemanusiaan untuk dikembangkan dalam lokus ke-Indonesiaan adalah bukti nyata bahwa sejak awal sesungguhnya bangsa ini sudah melangkah dan membuat antisipasi, akan hadirnya masyarakat global yang pluralistik diikat oleh prinsip-prinsip kemanusiaan dan ketuhanan.<sup>18</sup>

Dengan demikian, maka dapat ditegaskan bahwa dasar negara Indonesia yakni Pancasila merupakan dasar negara yang representatif untuk sebuah negara yang memiliki berbagai macam latar belakang seperti agama, suku, bahasa, budaya dan lain-lain. Sebab nilai-nilai dari Pancasila adalah universal dan mendasar serta dapat berlaku bagi seluruh warga negara bangsa Indonesia tanpa terkecuali. Oleh karena itu, saat ini yang diperlukan adalah menjalankan nilai-nilai yang terdapat pada Pancasila secara konsisten, komitmen dan bertanggung jawab, atau dengan kata lain pengamalan nilai-nilai Pancasila oleh seluruh elemen bangsa, seharusnya tidak hanya secara lisan tetapi juga diikuti dengan perilaku, sehingga apa yang menjadi cita-cita dari *founding fathers* sebagai perumus dasar negara Indonesia dapat menjadi kenyataan.

Selain itu perlu juga ditegaskan bahwa Pancasila dirumuskan tidak hanya untuk masa pemerintahan tertentu saja, tetapi untuk generasi-generasi pemerintahan kini dan juga nanti. Pola pikir yang menganggap bahwa Pancasila adalah milik suatu rezim tertentu, menurut Kaelan dianggap sebagai kekacauan epistemologis dalam menerima Pancasila.<sup>19</sup> Dalam konteks ini yang dimaksud adalah menyamakan nilai-nilai Pancasila dengan suatu kepercayaan, rezim atau suatu orde. Hal ini dapat ditangkap dalam konteks politik setelah reformasi bahwa berbicara Pancasila seakan-akan sebagai

<sup>18</sup>Lihat Komaruddin Hidayat, *Wahyu di Langit, Wahyu di Bumi; Doktrin dan Peradaban Islam di Panggung Sejarah*, (Paramadina: Jakarta, 2003), h. 160.

<sup>19</sup>Lihat Kaelan, "Revitalisasi dan Reaktualisasi Pancasila Sebagai Dasar Filsafat dan Ideologi Bangsa dan Negara Indonesia", dalam Abbas Hamami Mintaredja dkk. (ed.), *Memaknai Kembali Pancasila*, (Yogyakarta: Badan Penerbit Filsafat UGM, 2007), h. 7.

label Orde Baru, identik dengan kekuasaan Suharto dan seakan-akan ingin mengembalikan kewibawaan Orde Baru. Padahal menurut Gumilar Rusliwa Somantri,<sup>20</sup> bahwa Pancasila bukanlah milik sebuah rezim tertentu, karena ia secara substansial dirumuskan sebagai *Grundsnorm* bagi konsensus untuk merekatkan aneka ragam kelompok masyarakat kepulauan yang besar jumlahnya, berbeda-beda dan hidup di kawasan yang luas; untuk berdiri tegak di wilayah negara kesatuan bernama Indonesia.

Meskipun begitu, uraian di atas tidaklah sama sekali membuat dan menganggap Pancasila sebagai suatu yang sempurna dan *untouchable*. Sebab Pancasila merupakan hasil dari pikiran mendalam manusia yang tentu saja kemungkinan masukan-masukan sesuai dengan perkembangan zaman amatlah diperlukan. Oleh karena itu menarik apa yang disarankan As'ad Said Ali, bahwa; *pertama*, Pancasila hendaknya tidak diperlakukan sebagai ideologi komprehensif. Masih terlalu banyak yang tidak jelas dan membutuhkan elaborasi lebih lanjut. *Kedua*, tidak satu pun boleh melakukan hegemoni atau monopoli tafsir. Pancasila adalah milik semua rakyat Indonesia, bukan milik golongan tertentu. *Ketiga*, Pancasila semestinya diletakkan sebagai ideologi bangsa dan Negara. Domain utama Pancasila ditempatkan dalam ruang publik, sementara domain utama ideologi-ideologi lain yang tidak bertentangan dengan Pancasila ditempatkan di ruang privat yang bersifat individual ataupun kelompok.<sup>21</sup> Atau mengutip M. Sastrapratedja, Pancasila tidak menyediakan “cetak biru”, tetapi merupakan “orientasi”, yang membutuhkan interpretasi. Oleh karena itu terbuka pula untuk suatu diskursus. Mendekatkan idealisme Pancasila dengan kenyataan sosial, politik, ekonomi dan budaya

<sup>20</sup>Lihat Gumilar Rusliwa Somantri, “Pancasila dalam Perubahan Sosial-Politik Indonesia Modern”, dalam Irfan Nasution dan Rony Agustinus (Peny.), *Restorasi Pancasila; Mendamaikan Politik Identitas dan Modernitas*, (Jakarta: FISIP UI, 2006), h. 2.

<sup>21</sup>Lihat As'ad Said Ali, *Negara Pancasila Jalan Kemaslahatan Berbangsa*, (Jakarta: LP3ES, 2009), h. 311-312.

merupakan proses yang panjang dan membutuhkan sosialisasi disertai praksis yang terus menerus.<sup>22</sup> Dengan begitu kita bukan hanya mengembalikan “citra Pancasila”, tapi juga membuktikan pentingnya Pancasila bagi kehidupan berbangsa dan bernegara saat ini maupun di masa yang akan datang.

---

<sup>22</sup>Lihat M. Sastrapratedja, “Pancasila Sebagai Orientasi Pembangunan Bangsa dan Pengembangan Etika Ilmu Pengetahuan”, dalam *Proceeding Simposium dan Sarasehan: Pancasila Sebagai Paradigma Ilmu Pengetahuan dan Pembangunan Bangsa*, (Yogyakarta: Yayasan Kagama 2006), h. 44.







## SEJARAH LAHIR DAN PEMAKNAAN PANCASILA

### A. Sketsa Historis Perumusan Pancasila

Menurut Muhammad Yamin yang dikutip oleh Ahmad Sukardja bahwa pada tanggal 7 September 1944 di dalam sidang istimewa *Teikoku Ginkai* (Parlemen Jepang) di Tokyo, Perdana Menteri Koiso mengumumkan janji pemerintah Kemaharajaan Jepang tentang “Indonesia Merdeka kelak di kemudian hari dalam lingkungan Asia Timur Raya”.<sup>1</sup> Pernyataan tersebut dikeluarkan sebagai akibat semakin terjepitnya angkatan

---

<sup>1</sup>Ahmad Sukardja, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945; Kajian Perbandingan Tentang Dasar Hidup Bersama Dalam Masyarakat Yang Majemuk*, (Jakarta: UI Press, 1995), h. 42. Lihat juga Anwar Harjono, *Perjalanan Politik Bangsa; Menoleh Ke Belakang Menatap Masa Depan*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), h. 36. Hal tersebut didasarkan pada tiga alasan; *Pertama*, untuk menarik simpati rakyat Indonesia; *Kedua*, untuk memperkuat politik “Asia Timur Raya”; dan *Ketiga*, untuk mendapatkan keuntungan dalam percaturan perang. Dengan kata lain, Indonesia yang merdeka bisa diharapkan untuk selamanya menjadi sekutu Jepang. Lihat Taufik Abdullah, “BPUPKI: Sebuah Episode di Panggung Sejarah” dalam *1000 Tahun Nusantara*, (Jakarta: Kompas, 2000), h. 143-144.

perang Jepang. Situasi Jepang bertambah buruk sehingga timbul kegoncangan pada masyarakat Jepang. Logistik, persediaan senjata di Jepang dan di daerah jajahan mengalami kesulitan besar dan tidak memadai. Untuk itu Perdana Menteri Jepang, Kuniaki Koiso, yang menggantikan “Militeris Tojo”, mengumumkan di depan sidang Parlemen bahwa kekaisaran Jepang akan memberikan kepada “Hindia Timur” atau *To Indo*, sebagaimana yang telah diberikannya kepada bangsa-bangsa lain, seperti Filipina dan Birma.<sup>2</sup>

Langkah pertama pelaksanaan janji tersebut, pada tanggal 29 April 1945 dibentuklah *Dokuritu Zyunbi Tyoosakai*<sup>3</sup> (Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan) Indonesia. Badan ini terdiri dari 62 orang tokoh kalangan Indonesia,<sup>4</sup> dengan 8 orang

<sup>2</sup>Di Filipina, Jepang menyerah kepada tentara Amerika pada bulan Februari 1945, sedangkan di Birma pada bulan Maret 1945, angkatan bersenjata bentukan Jepang berbalik melawan mereka (tentara Jepang) dan bergabung dengan pasukan Sekutu. Lihat M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, (Jakarta: Serambi, 2008), h. 312.

<sup>3</sup>Penulisan ini menurut Hamka Haq adalah yang paling benar, sebab di dalam risalah BPUPKI yang autentik yang ditandai dengan kertas resmi BPUPKI bertuliskan bertuliskan *Dokuritu Zyunbi Tyoosakai*. Lihat Hamka Haq, *Pancasila 1 Juni dan Syariat Islam*, (Jakarta: RM Books, 2011), h. 40.

<sup>4</sup>Nama-nama anggota BPUPKI berdasarkan tempat duduk dalam sidang yaitu Ir. Soekarno, Mr. Muh. Yamin, Dr. R. Kusumah Atmaja, R. Abdulrahim Pratalykrama, R. Aris, K.H. Dewantara, Bagus H. Hadikusuma, M.P.H. Bintoro, A.K. Moezakkir, B.P.H. Poeroebojo, R.A.A. Wiranatakoesoema, Ir. R. Asharsoetedjo Moenandar, Oeij Tjiang Tjoei, Drs. Moh. Hatta, Oei Tjong Hauw, H. Agoes Salim, M. Soetardjo Kartohadikusumo, R.M. Margono Djojohadikusumo, K.H. Abdul Halim, K.H. Masjkoer, R. Soedirman, Prof. Dr. P.A.H. Djajadiningrat, Prof. Dr. Soepomo, Prof. Ir. Roesono, Mr. R.P. Singgih, Mr. Ny. Maria Ulfah Santoso, RMT. A. Soerjo, R. Ruslan Wongsokusumo, R. Soesanto Tirtoprodjo, Ny. R.S.S. Soenarjo Mangunpoespito, Dr. R. Boentaran Martoatmodjo, Liem Koen Hian, Mr. J. Latuharhary, Mr. R. Hindromartono, R. Soekardjo Wirjopranoto, H. A. Sanoesi, A.M. Dasaad, Mr. Tan Eng Hoa, Ir. R.M.P. Soerachman Tjokroadisoeryo, R.A.A Soemitro Kolopaking Poerbonegoro, K.R.M.T.H. Woerjaningrat, Mr. A. Soebardjo, Prof. Dr. R. Djenal Asiki Widjajaningrat, Mr. A. Soebardjo, Prof. Dr. R. Djenal Asiki Widjakoesoemo, Abikoesno Tjokrosoejoso, Parada Harahap, Mr. R.M. Sartono, K.H.M. Mansoer, K.R.M.A. Sosrodiningrat, Mr. R. Soewandi, K.H.A. Wachid Hasjim, P.F. Dahler, Dr. Soekiman, Mr. KR.M.T. Wongsonegoro, R. Otto Iskandar Dinata, A.

Jepang sebagai *tokubetsulin* (anggota istimewa) yang diketuai oleh dr. Radjiman Wedyodiningrat, yang didampingi oleh seorang Jepang Icabangase Yosio sebagai *Fuku Kaico* (ketua muda) dan Raden Panjdi Soeroso sebagai wakil ketua.<sup>5</sup> Peresmian badan ini lalu dilangsungkan pada tanggal 28 Mei 1945 di gedung *Cuo Sangi In*, di Jalan Pejambon Jakarta,<sup>6</sup> dan mulai bekerja pada tanggal 29 Mei 1945.<sup>7</sup>

Dari 62 orang yang berasal dari tokoh Indonesia yang masuk anggota BPUPKI,<sup>8</sup> hanya 20 persen atau 15 orang yang disebut sebagai golongan nasionalis muslim, antara lain K.H. Mas Mansur, Abdul Kahar Muzakkir, Ki Bagoes Hadikusumo, K.H. Masjkur, K.H. Wahid Hasyim, Abikusno Tjokrosoeyoso, dan H. Agus Salim. Sedangkan tokoh nasionalis sekuler antara lain; Ir. Soekarno, Mohammad Hatta, Muhammad Yamin, Radjiman Wedyodiningrat, Prof. Soepomo, Wongsonegoro, Sartono, RR. Soeroso dan lain-lain yang menempati komposisi mayoritas atau 80 persen dari seluruh anggota badan tersebut.

BPUPKI melaksanakan dua kali rangkaian persidangan yaitu tanggal 29 Mei sampai 1 Juni 1945 dan dari tanggal 10 hingga 17 Juli 1945. Bagaimana suasana persidangan ketika itu? Dalam catatan Z.S. Nainggolan yang pernah melakukan wawancara terhadap M. Natsir sebagai salah satu tokoh dan pelaku sejarah kemerdekaan Indonesia, bahwa “suasana dan situasi pada waktu sidang di kala itu penuh dengan perbedaan pendapat dan pertentangan yang dapat dikatakan menjurus pada perpecahan, jika tidak ada konsep yang dapat mengatasi perbedaan dan pertentangan tersebut.

---

Baswedan, Abdul Kadir, Dr. Samsi, Mr. A.A. Maramis, Mr. Samsu, dan Mr. R. Sastromoejono. Lihat Darji Darmodiharjo dkk., *Santiaji Pancasila*, (Surabaya: Usaha Nasional, 1991), cet. x, h. 122.

<sup>5</sup>Eka Darmaputera, *Pancasila, Identitas dan Modernitas: Tinjauan Etis dan Budaya* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1987), h. 104. Pemilihan tanggal pengumuman pembentukan ini seakan-akan sengaja untuk melambangkan sifat “anugerah”, karena hari itu adalah hari ulang tahun *Tenno Heika* (Kaisar), yang dalam tradisi Jepang merupakan hari mulia yang disebut *Tenno-Setsu*. Lihat Marsilam Simanjuntak, *Pandangan Negara Integralistik*, (Jakarta: Graffiti Press, 1997), h. 37.

<sup>6</sup> Sukardja, *Piagam Madinah.....*, h. 43.

Masing-masing kelompok menyodorkan konsepsinya. Kelompok Nasional menyampaikan konsepsi Marhaenisme, kelompok Islam menyodorkan konsepsi Islam, golongan moderat berpendirian bahwa mereka belum matang untuk berdiri sendiri. Maka terjadilah prasangka-prasangka dan ketiadaan hasrat akan kesatuan pendapat. Selama tiga hari timbul perbedaan yang berkenaan dengan prinsip dasar kemerdekaan Indonesia”.<sup>9</sup>

Sidang yang dilaksanakan ketika itu adalah untuk menjawab pertanyaan ketua BPUPKI yaitu Radjiman Wedyodiningrat tentang apa dasar negara atau atas dasar apa negara Indonesia itu nantinya akan didirikan. Pada tanggal 29 Mei 1945, dalam sidang pertama BPUPKI, Mr. Muhammad Yamin mendapat kesempatan pertama untuk mengemukakan pidatonya di hadapan sidang.

Menurut Darji Darmodiharjo, pidato yang disampaikan oleh Yamin tersebut berisikan lima asas dasar untuk negara Indonesia merdeka yang diidam-idamkan yaitu: *pertama*, Peri Kebangsaan, *kedua*, Peri Kemanusiaan, *ketiga*, Peri Ketuhanan, *keempat*, Peri Kerakyatan, dan *kelima*, Kesejahteraan Rakyat.<sup>10</sup>

Setelah berpidato, Yamin menyampaikan usul tertulis mengenai Rancangan Undang-Undang Dasar R.I. Di dalam pembukaan UUD itu tercantum perumusan lima asas dasar negara yang berbunyi sebagai berikut: *pertama*, Ketuhanan Yang Maha Esa, *kedua*, Kebangsaan Persatuan Indonesia, *ketiga*, Rasa Kemanusiaan

<sup>7</sup> Darmodiharjo dkk., *Santiaji.....*, h. 26.

<sup>8</sup>Sebenarnya kata “Indonesia” semula tidak ada di dalam badan ini karena nama aslinya adalah Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan, tetapi dalam berbagai studi dan pernyataan resmi penambahan kata Indonesia itu diterima sehingga badan ini dikenal dengan nama Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia yang disingkat BPUPKI. Lihat Moh. Mahfud MD, “Pancasila Sebagai Hasil Karya dan Milik Bersama”, catatan kaki no. 1, dalam Agus Wahyudi dkk. (ed.), *Proceding Kongres Pancasila*, (Jakarta: Sekretariat Jenderal Dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi, 2009), h. 15.

<sup>9</sup>Hasil wawancara ini dimuat dalam Z.S.Nainggolan, *Pandangan Cendekiawan Muslim tentang Moral Pancasila, Moral Barat dan Moral Islam*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1997), h. 128-129.

<sup>10</sup> Darmodiharjo dkk., *Santiaji.....*, h. 26.

yang adil dan beradab, *keempat*, Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan, dan *kelima*, Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Perlu dicatat bahwa usul lima asas dasar negara yang dikemukakan oleh Yamin secara lisan dan yang disampaikan secara tertulis terdapat perbedaan, baik perumusan kata-katanya maupun sistematikanya.

Sedangkan pada tanggal 30 Mei atau hari kedua sidang Pleno BPUPKI pertama menurut RM. A.B. Kusuma, ditemukan informasi bahwa ternyata ada catatan-catatan singkat (bukan dalam bentuk transkrip pidato) mengenai usul-usul dari golongan Islam.<sup>11</sup> Sedangkan menurut BJ Boland, pada hari kedua itu yang diperdebatkan adalah usul-usul tentang dasar negara Islam oleh wakil-wakil golongan Islam yang duduk di BPUPKI. Kesimpulan Boland tersebut masuk akal karena dua hal: *Pertama*, ketika memulai pidatonya pada tanggal 31 Mei 1945 Soepomo menyatakan bahwa pada pembicaraan di hari-hari sebelumnya sudah disampaikan usul-usul dari kelompok kebangsaan dan kelompok Islam; *Kedua*, dalam fakta yang menyusul kemudian memang dipercaya sepenuhnya bahwa sidang BPUPKI tersebut telah terjadi perdebatan dan adu argumen dengan tingkat retorika yang sangat tinggi; artinya, meskipun isi pidato-pidato wakil golongan Islam tidak ditulis atau ditranskrip tetapi para pelaku sejarah membenarkan terjadinya adu argumentasi yang sangat retorik itu.<sup>12</sup>

Kemudian pada tanggal 31 Mei 1945, Prof. Dr. Soepomo juga berpidato tentang dasar negara. Ia menganjurkan supaya negara Indonesia yang belum didirikan tidak didasarkan atas teori individualistis, seperti yang terdapat di negara Eropa Barat dan Amerika. Negara Indonesia juga tidak didasarkan atas teori “golongan” atau “*class theory*” sebagaimana yang diajarkan oleh Komunisme. Negara yang dikehendaki oleh Soepomo adalah negara

<sup>11</sup>RM A.B. Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945*, (Jakarta: Fakultas Hukum UI, 2004), h. 23. Akan tetapi tidak dijelaskan siapa saja yang membuat catatan-catatan singkat tersebut.

<sup>12</sup>Lihat Mahfud MD, *Pancasila Sebagai...*, h. 24.

Indonesia yang didasarkan atas teori integralitas.<sup>13</sup> Meskipun begitu menurut Moh. Mahfud MD, tidak ada satu fakta pun bahwa ide ini diterima oleh BPUPKI, bahkan pembahasan disidang-sidang BPUPKI selanjutnya hampir-hampir tidak ada yang membahas atau mengelaborasinya lebih jauh.<sup>14</sup>

Selanjutnya pada tanggal 1 Juni 1945, Soekarno mendapat giliran berpidato atau menyampaikan pemikirannya tentang dasar negara yang kemudian mempunyai makna sejarah perjuangan kemerdekaan Indonesia. Dalam pembukaan pidatonya, Soekarno mengatakan:

“Paduka Tuan Ketua yang mulia!

Sesudah tiga hari berturut-turut anggota-anggota Dokuritsu Zyunbi Tyoosakai [ejaan sesuai dengan kutipan, *pen.*] mengeluarkan pendapat-pendapatnya, maka sekarang saya mendapat kehormatan dari Paduka Tuan Ketua yang mulia untuk mengemukakan pula pendapat saya. Saya akan menepati permintaan Paduka Tuan yang mulia. ... Menurut anggapan saya, yang diminta oleh Paduka Tuan Ketua mulia ialah, dalam bahasa Belanda: *philosofische gronsdlag* daripada Indonesia merdeka. *Philosofische gronsdlag* itulah fundamen filsafat, pikiran yang sedalam-dalamnya, jiwa hasrat yang sedalam-dalamnya untuk di atasnya didirikan gedung Indonesia Merdeka yang kekal dan abadi”.<sup>15</sup>

<sup>13</sup>Saafroedin Bahar dkk. Peny., *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) – Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI): 28 Mei 1945 – 22 Agustus 1945*, (Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1995), h. 33.

<sup>14</sup>Lebih dari itu sejak 11 Juli 1945 (setelah Piagam Jakarta disetujui oleh sidang pleno II BPUPKI dan Soepomo diminta untuk menyusun rancangan UUD sesuai dengan mukadimah yang telah disepakati itu), dan lebih-lebih setelah proklamasi kemerdekaan, Soepomo sendiri tidak pernah lagi mengusulkan negara integralistik, terutama setelah ditugasi menyusun rancangan UUDS 1950 yang ternyata sangat liberal dan tidak berbau konsepsi integralistik sama sekali. Lihat Mahfud MD, *Pancasila Sebagai....*, h. 23.

<sup>15</sup>Lihat Endang Saifuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945; Sebuah Konsensus Nasional Tentang Dasar Negara Republik Indonesia (1945-1949)*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), h. 16. Ejaan telah disesuaikan dengan EYD. Diceritakan bahwa pada malam 1 Juni, Sukarno bertafakur, menjelajahi lapis demi lapis lintasan

Kemudian Soekarno mengajukan lima asasnya sebagai dasar negara, yaitu: *pertama*, Kebangsaan Indonesia, *kedua*, Internasionalisme atau Perikemanusiaan, *ketiga*, Mufakat atau Demokrasi, *keempat*, Kesejahteraan Sosial, *kelima*, Ketuhanan yang berkebudayaan.<sup>16</sup> Konon, anggota BPUPKI yang hadir dalam rapat itu memberikan tanggapan positif terhadap pidato itu, karena dianggap dapat mewakili sebuah prinsip yang memiliki nilai-nilai universal tetapi sekaligus realistis bersinggungan dengan tradisi yang merefleksikan kehidupan masyarakat Indonesia.<sup>17</sup> Bagi sebagian kalangan yang memandang urutan Pancasila yang diusulkan Sukarno dengan menempatkan Ketuhanan pada sila kelima, menganggap Sukarno sebagai orang yang tidak atau kurang mementingkan aspek Ketuhanan. Padahal menurut Yudi Latif, urutan-urutan kelima sila itu disebutkan Sukarno sebagai urutan *sequential*, bukan prioritas. Bahwa dalam suatu majelis yang terdiri dari keragaman elemen, seruan ke arah titik persetujuan itu harus dimulai dengan mengangkat keragaman itu ke dalam suatu kode komunitas politik bersama, yakni entitas kebangsaan. Tetapi, tidaklah berarti bahwa sila-sila berikutnya sebagai derivasi dari sila kebangsaan. Masing-masing sila Pancasila merupakan satu kesatuan integral, yang saling mengandaikan dan saling mengunci. Sukarno sendiri tidak memandang susunan urutan sila-sila Pancasila itu sebagai sesuatu yang prinsipil.<sup>18</sup>

---

sejarah bangsa, menangkap semangat yang bergelora dalam jiwa rakyat, dan akhirnya menengadahkan tangan meminta petunjuk kepada Tuhan agar diberi jawaban yang tepat atas pertanyaan tentang dasar negara yang hendak dipergunakan untuk meletakkan Negara Indonesia merdeka di atasnya. Lihat Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*, (Jakarta: Gramedia, 2011), h. 12.

<sup>16</sup> Nainggolan, *Pandangan Cendekiawan....*, h. 132.

<sup>17</sup> Onghokham dan Andi Achdian, "Pancasila: Dari Kontrak Sosial Menjadi Ideologi Negara", dalam Irfan Nasution dan Ronny Agustinus, *Restorasi Pancasila: Mendamaikan Politik Identitas dan Modernitas*, (Depok: FISIP UI, 2006), h. 100.

<sup>18</sup> Lihat Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila* (Jakarta: Gramedia, 2011), h. 17.

George Mc. T. Kahin – ilmuwan politik sekaligus penulis sejarah revolusi Indonesia – berkomentar bahwa konsepsi dasar negara yang ditawarkan Sukarno dalam pidatonya itu mencerminkan sebuah refleksi mendalam dan menjadikan sangat jelas apa yang sebelumnya masih berupa “gambaran abstrak di kalangan terdidik Indonesia, di samping bahasa dan simbolisme yang digunakan juga mudah dipahami oleh orang biasa”. Lebih lanjut Kahin mengatakan bahwa “tidak ada contoh dari sebuah prinsip yang begitu tegas menjelaskan sebuah sintesis antara pikiran demokrasi barat, modernisme Islam, Marxisme dan gagasan-gagasan komunalistik dari tradisi demokrasi desa di Indonesia.”<sup>19</sup>

Saat itulah diperkenalkan nama Pancasila, sehingga pidato tersebut kelak dikenal sebagai pidato lahirnya Pancasila.<sup>20</sup> Dikatakan oleh Soekarno, bahwa nama Pancasila bukanlah murni berasal dari dirinya, melainkan istilah yang diberikan oleh seorang temannya yang ahli bahasa namun tidak disebutkan siapa nama temannya tersebut.<sup>21</sup> Soekarno kemudian menyampaikan (meminjam istilah Endang Saifuddin Anshari; “teori perasan”), lima sila itu diperasnya menjadi tiga sila (*Tri Sila*): *Sosio Nasionalisme* (yang mencakup *Kebangsaan Indonesia* dan *Peri Kemanusiaan*), *Sosio Demokrasi* (yang mencakup *Demokrasi* dan *Kesejahteraan Sosial*), dan *Ketuhanan*. “Tri

<sup>19</sup>George Mc. T. Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, (Ithaca: Cornell University Press), h. 120-127.

<sup>20</sup>Menurut Darji Darmodiharjo, sebenarnya istilah Pancasila telah dikenal sejak zaman Majapahit pada abad XIV, yaitu terdapat dalam buku *Negarakertagama* karangan Prapanca dan buku *Sutasoma* karangan Tantular. Dalam buku *Sutasoma* istilah Pancasila di samping mempunyai arti berbatu sendi yang kelima (dari bahasa Sansekerta), juga mempunyai arti pelaksanaan kesusilaan yang lima (Pancasila Krama), yaitu: 1) tidak boleh melakukan kekerasan, 2) tidak boleh mencuri, 3) tidak boleh berjiwa dengki, 4) tidak boleh berbohong, 5) tidak boleh mabuk minuman keras. Lihat Darmodiharjo dkk., *Santiaji....*, h. 15.

<sup>21</sup>Adian Husaini mensinyalir, pada tahun 1966 Soekarno mengaku kata “sila” adalah sumbangan Yamin, sedangkan kata “Panca” berasal dari dirinya, jadi dapat disimpulkan bahwa kata “seorang teman” tersebut adalah Muh. Yamin. Lihat Adian Husaini, *Pancasila Bukan Untuk Menindas Hak Konstitusional Umat Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2009), catatan kaki no. 79, h. 134.



Sila” Soekarno ini pun pada gilirannya diperas menjadi satu sila (*Eka Sila*) yaitu gotong royong. Dalam hal ini, Soekarno mengatakan “Jika saya peras yang lima menjadi tiga, dan yang tiga menjadi satu, maka dapatlah saya satu perkataan Indonesia yang tulen, yaitu perkataan *Gotong Royong*, alangkah hebatnya negara *Gotong Royong*.”<sup>22</sup> Mengomentari tawaran Sukarno tentang sila gotong royong, secara mendalam Yudi Latif menjelaskan:

“Dengan kata lain, dasar dari semua sila Pancasila adalah gotong royong. Maknanya adalah: Prinsip ketuhanannya harus berjiwa gotong royong (ketuhanan yang berkebudayaan, yang lapang dan toleran), bukan ketuhanan yang saling menyerang dan mengucilkan. Prinsip internasionalismenya harus berjiwa gotong royong (yang berperikemanusiaan dan berperikeadilan), bukan internasionalisme yang menjajah dan eksploitatif. Prinsip kebangsaannya harus berjiwa gotong royong (mampu mengembangkan persatuan dari aneka perbedaan, “*Bhinneka Tunggal Ika*”), bukan kebangsaan yang meniadakan perbedaan atau menolak persatuan. Prinsip demokrasi harus berjiwa gotong royong (mengembangkan musyawarah mufakat), bukan demokrasi yang didikte oleh suara mayoritas (mayorokrasi) atau minoritas elite penguasamodal (minorokrasi). Prinsip kesejahteraannya harus berjiwa gotong royong (mengembangkan partisipasi dan emansipasi di bidang ekonomi dengan semangat kekeluargaan), bukan visi kesejahteraan yang berbasis individualisme-kapitalisme, bukan pula yang mengekang kebebasan individu seperti dalam sistem etatisme”.<sup>23</sup>

Oleh sebagian besar pendapat sejarawan dan pelaku sejarah, tanggal 1 Juni 1945 kemudian disebut sebagai hari lahirnya Pancasila. Hal ini dapat dilihat ketika pidato Soekarno tersebut diterbitkan pertama kali sebagai buku kecil pada tahun 1947, Dr. Radjiman Wedyodiningrat, yang memberinya kata pengantar, menamainya

<sup>22</sup>Soekarno, “Lahirnya Pancasila”, dalam *Tujuh Bahan Indoktrinasi*, (Jakarta: Dewan Pertimbangan Agung, 1961), h. 5.

<sup>23</sup>Lihat Latif, *Negara Paripurna....*, h. 19-20.

sebagai *Lahirnya Pancasila*.<sup>24</sup> Pandangan yang sama dikemukakan juga dalam dokumen resmi *Tujuh Bahan Pokok Indoktrinasi*, yang memandang bahwa pidato Soekarno tersebut merupakan pengucapan pertama tentang “Pancasila”, dan dengan demikian tanggal 1 Juni 1945 dianggap sebagai hari lahirnya Pancasila.<sup>25</sup> Anggapan demikian ini meluas. Walter Bonar Sidjabat yang dirujuk Endang Saifuddin Anshari mengemukakan bahwa pada bulan September 1951 Universitas Gadjah Mada Yogyakarta menganugerahkan Doktor Honoris Causa dalam ilmu hukum kepada Presiden Soekarno. Prof. Notonagoro, yang bertindak sebagai promotor memaparkan dasar jasa dan sumbangan Soekarno sebagai pencipta Pancasila.<sup>26</sup> Sedangkan Asmara Hadi, seorang pemimpin Partindo berkeyakinan bahwa “sebenarnya yang bisa memberikan keterangan yang autentik hanyalah orang yang bertanggung jawab atas “Lahirnya Pancasila” dan orang itu ialah Soekarno.”<sup>27</sup>

Apakah benar Soekarno benar-benar yang pertama kali merumuskan Pancasila? Bagi Endang Saifuddin Anshari adalah Negasi.<sup>28</sup> Hal ini dikarenakan tiga hari sebelum pidato Soekarno, Muhammad Yamin telah menyampaikan pokok pikirannya tentang dasar negara Indonesia yang jika dilihat secara jernih, tidak terdapat perbedaan fundamental antara konsep yang diajukan Yamin dan Soekarno. Perbedaan hanya ada pada istilah “demokrasi” juga urutan sila-sila tersebut. Atas dasar kesamaan itu, BJ. Boland berkesimpulan bahwa “*The Pancasila was in fact a creation of Yamin’s, and not Soekarno’s*”<sup>29</sup> (Pancasila itu ternyata karya Yamin, dan bukan

<sup>24</sup>*Ibid.* h. 3. Menurut Mahfud MD, tampak jelas nama Pancasila sebagai dasar negara memang secara resmi lahir dari usul Soekarno pada tanggal 1 Juni 1945. Lihat Mahfud MD, *Pancasila Sebagai....*, h. 25.

<sup>25</sup>Lihat Mohammad Roem, “Lahirnya Pancasila 1945”, dalam *Tiga Peristiwa Bersejarah* (Jakarta: Sinar Hudaya, 1972), h. 24.

<sup>26</sup>Lihat Anshari, *Piagam Jakarta....*, h. 17.

<sup>27</sup>Asmara Hadi, *Pancasila; Doktrin Revolusi Nasional Indonesia Rakyat Indonesia*, (Jakarta: Badan Penerbit Nasional, 1951), h. 7.

<sup>28</sup>Anshari, *Piagam Jakarta....*, h. 18.

<sup>29</sup>BJ. Boland, *The Struggle of Islam in Modern of Indonesia*, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1971), h. 17.

karya Soekarno). Akan tetapi Mohammad Hatta membantah jika dikatakan M. Yamin sebagai perumus Pancasila, baginya Soekarnolah perumus pertama Pancasila.<sup>30</sup> Masih menurut Hatta, Soekarno menugaskan Yamin untuk membuat pendahuluan UUD. Naskah Yamin terlalu panjang, ditolak panitia, lalu dibuat bersama panitia teks yang lebih pendek seperti yang tercantum dalam UUD 1945 sekarang. Yamin lalu mengambil teks yang panjang itu untuk menggantikan teks pidato yang diucapkan tanggal 29 Mei.<sup>31</sup>

Polemik siapa sebenarnya yang pertama kali merumuskan Pancasila, akhirnya terjawab pada saat Yayasan Pembela Tanah Air (YAPETA) Pusat menyelenggarakan sarasehan yang bertema “*Melengkapi Sejarah Filsafat Bangsa Indonesia untuk Menghadapi Tantangan Masa Depan*” yang dilaksanakan pada tanggal 30 Mei 1994 di Jakarta. Sarasehan ini berkesimpulan bahwa yang pertama kali merumuskan Pancasila adalah Soekarno.<sup>32</sup>

Oleh karenanya tanggal 1 Juni lebih tepat disebut sebagai hari lahir “istilah” Pancasila.<sup>33</sup> Pertanyaannya, mengapa tanggal 1 Juni (bertepatan dengan pidato Soekarno), dan bukan tanggal 29 Mei (saat M. Yamin menyampaikan pidatonya). Menurut penulis, berdasarkan uraian di atas dipahami bahwa Soekarno saat mengakhiri pidatonya, menegaskan pokok-pokok pikirannya tersebut dengan sebutan Pancasila. “*Sila artinya asas atau dasar, dan di atas kelima dasar itulah kita mendirikan Negara Indonesia, kekal abadi*”.<sup>34</sup> Sedangkan M. Yamin, dalam pidatonya tidak pernah

<sup>30</sup>Lihat Mohammad Hatta, *Menuju Negara Hukum*, (Jakarta: Yayasan Idayu, 1975), h. 8. Juga Mohammad Hatta, *Pengertian Pancasila*, (Jakarta: Yayasan Idayu, 1977), h. 9. Dan Mohammad Hatta, *Uraian Pancasila*, (Jakarta: Mutiara, 1977), h. 29. Serta Mohammad Hatta, *Memoir*, (Jakarta: Tinta Mas, 1978), h. 432. Bandingkan dengan Solichin Salam, “Dialog dengan Bung Hatta: Pancasila Berasal dari Bung Karno”, dalam *Kompas*, 27 Maret 1980, h. 4.

<sup>31</sup>Mohammad Hatta, *Memoir*, h. 436.

<sup>32</sup>Lihat selengkapnya Panitia Sarasehan, *Sejarah Lahirnya Pancasila*, (Jakarta: Yayasan YAPETA, 1995).

<sup>33</sup>Lihat Mahfud MD, *Pancasila Sebagai....*, h. 25. Lihat juga Darmodiharjo dkk., *Santiaji....*, h. 15.

<sup>34</sup>Soekarno, “Lahirnya Pancasila”, h. 22.

menyinggung dan menggunakan istilah Pancasila. Meskipun begitu, rumusan-rumusan yang dikemukakan oleh *founther fathers* tersebut baik oleh M. Yamin maupun Soekarno, jika dikaitkan dengan sila-sila Pancasila saat ini, maka kedua-duanya tidaklah sama persis.

Hal ini dapat dilihat dari susunan Pancasila yang diajukan oleh Soekarno tanggal 1 Juni yang menempatkan “Kebangsaan” sebagai sila pertama dan “Ketuhanan” pada sila kelima yang tentu saja tidak sejalan dengan pemahaman Pancasila berdasar filosofi “hierarkis piramidal”. Dalam filosofi hierarkis piramidal maka sila pertama menjadi dasar bagi sila-sila yang lain, apalagi dengan pernyataan Soekarno bahwa Pancasila dapat diperas menjadi Tri sila bahkan Eka Sila merupakan hal sangat jauh berbeda dengan Pancasila saat ini.

Dengan demikian menurut Mahfud MD dapat disimpulkan bahwa Pancasila yang secara utuh berlaku sekarang bukanlah merupakan usulan utuh Soekarno, seperti halnya bukan juga merupakan usul tertulis Yamin. Meskipun memang banyak dikontribusi oleh Soekarno, Pancasila yang ada sekarang ini merupakan hasil karya bersama para pendiri negara yang lahir dari proses sejarah menyusun pidato Soekarno tanggal 1 Juni 1945 itu.<sup>35</sup>

Sebagaimana telah diuraikan di atas, sidang Pleno I BPUPKI berakhir pada tanggal 1 Juni 1945 tanpa melahirkan kesepakatan tentang dasar negara maupun Undang-Undang Dasar negara karena masih terjadi perbedaan yang tajam tentang dasar negara bagi Indonesia yang akan merdeka. Karena kegagalan itu, maka BPUPKI membentuk panitia 8 yang diketuai oleh Soekarno dengan tugas menginventarisasi usul-usul para anggota yang dalam praktiknya sekaligus mencari kompromi dan merumuskan dasar negara dan Undang-Undang Dasar negara.<sup>36</sup>

<sup>35</sup>Lihat Mahfud MD, *Pancasila Sebagai....*, h. 25.

<sup>36</sup>Ada kekeliruan dalam pemahaman umum selama ini karena disebutkan bahwa pada tanggal 1 Juni 1945 BPUPKI membentuk Panitia 9. Yang benar adalah bahwa BPUPKI membentuk Panitia 8 sebagai Panitia yang resmi yang terdiri dari Soekarno, M. Hatta, M. Yamin, A.A. Maramis, Otto Iskandar Dinata, Sutardjo Kartohadikusumo (golongan nasionalis) serta Ki Bagus Hadikusumo

Pada tanggal 18-21 Juni 1945 ada rapat Dewan Pengawas Pusat (*Cuo Sang In VIII*) yang dihadiri oleh 38 orang anggotanya di Jakarta. Saat itulah Soekarno menunjuk 9 orang<sup>37</sup> dari 38 orang yang berkumpul di Jakarta itu yang kemudian diminta bekerja untuk merumuskan *Mukadimah* Undang-Undang Dasar dengan memperhatikan dan mencari kompromi atas berbagai pendapat yang berkembang. Berdasarkan pekerjaan panitia kecil itu tersusunlah suatu naskah pembukaan (*preamble*) yang kemudian dianggap sebagai suatu kesepakatan yang tinggi di antara pendukung paham nasionalis dan pendukung Islam.<sup>38</sup> Kesepakatan inilah kemudian disebut dengan Piagam Jakarta atau *Djakarta Charter*.<sup>39</sup>

---

dan K.H. Wachid Hasyim (golongan Islam). Panitia 9 adalah panitia yang dibentuk atas inisiatif secara spontan oleh Soekarno untuk menjawab perkembangan situasi pada saat itu. Lihat Kusuma, *Lahirnya....*, h. 20-21.

<sup>37</sup>Sesuatu yang menarik dan tidak banyak dielaborasi oleh ahli sejarah Indonesia yang membahas sejarah Pancasila. Dalam uraiannya Mahfud menegaskan “sebenarnya Panitia 9 ini bukanlah panitia resmi karena tidak pernah dibentuk secara resmi oleh BPUPKI. Panitia ini dibentuk secara spontan oleh Soekarno karena situasi gawat sehubungan dengan berkecamuknya Perang Pasifik. Anggotanya terdiri dari Soekarno, M. Hatta, Yamin, Maramis, dan Achmad Subardjo (golongan nasionalis) serta Agus Salim, Kahar Muzakir, Abikusno Tjokrosuyoso, dan Wachid Hasyim (golongan Islam). Tampak bahwa pada panitia resmi (Panitia 8) perbandingan antara golongan nasionalis dan golongan Islam adalah 6:2, sedangkan pada panitia kecil tidak resmi (Panitia 9) perbandingan jumlah anggota antara golongan nasionalis dan golongan Islam adalah 5:4. Jadi menurut Mahfud, Soekarno berjasa membuat perbandingan kedua golongan itu menjadi seimbang. Lihat Mahfud MD, *Pancasila Sebagai...., catatan kaki no. 3*, h. 16. Lihat juga M. Ali Haidar, *Nahdatul Ulama dan Islam di Indonesia; Pendekatan Fikih dalam Politik*, (Jakarta: Gramedia, 1998), cet. II, h. 244.

<sup>38</sup>John A. Titaley, *Nilai-Nilai Dasar yang Terkandung Dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945*, (Salatiga: Fakultas Teologi Universitas Kristen Satya Wacana, 1999), h. 5.

<sup>39</sup>Sejumlah ahli hukum dan intelektual waktu itu memberikan penghargaan yang tinggi terhadap Piagam Jakarta ini. Prof. Dr. Soepomo menyatakan Piagam Jakarta merupakan “Perjanjian Luhur”, Dr. Sukiman menyebutnya “*Gentlemen Agreement*”, dan Mr. Muhammad Yamin menamakannya “Jakarta Charter”, sedangkan Prof. Dr. Notonagoro menjulukinya “Suatu Perjanjian moril yang sangat luhur”. Lihat Alwi Shahab, “Piagam Jakarta: Kisah Tujuh Kata Sakral”, dalam Kurniawan Zein dan Sarifuddin HA (ed.), *Syariat Islam Yes Syariat Islam No; Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945*, (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 5.

Rancangan teks pembukaan Undang-Undang Dasar (Piagam Jakarta) yang diajukan panitia tersebut yaitu:

“Pembukaan: Bahwa sesungguhnya kemerdekaan itu ialah hak segala bangsa, dan oleh sebab itu maka penjajahan di atas dunia harus dihapuskan, karena tidak sesuai dengan perikemanusiaan dan perikeadilan.

Dan perjuangan pergerakan kemerdekaan Indonesia telah sampailah kepada saat yang berbahagia dengan selamat sentosa mengantarkan rakyat Indonesia ke depan pintu gerbang Negara Indonesia yang merdeka, bersatu, berdaulat, adil dan makmur.

Atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa, dan dengan didorong oleh keinginan luhur, supaya berkehidupan kebangsaan yang bebas, maka rakyat Indonesia dengan ini menyatakan kemerdekaannya.

Kemudian dari pada itu, untuk membentuk suatu pemerintahan Negara Indonesia yang melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia, dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan perdamaian abadi dan keadilan sosial, maka di susunlah kemerdekaan Indonesia itu dalam suatu susunan Negara Republik Indonesia yang berkedaulatan rakyat, dengan berdasar kepada: Ke-Tuhanan, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya, menurut dasar kemanusiaan yang adil dan beradab, persatuan Indonesia dan kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan serta dengan mewujudkan suatu keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.”

Dokumen ini ditandatangani oleh 9 (Sembilan) orang pemimpin Indonesia yang terkemuka, delapan di antaranya beragama Islam yaitu, Ir. Soekarno, Drs. Muhammad Hatta, Abikusno Tjokrosujoso, Abdulkahar Muzakir, H. A. Agus Salim, Mr. Achmad Subardjo, Wachid Hasjim, dan Mr. Muhammad Yamin serta seorang beragama Kristen, yaitu A.A. Maramis.<sup>40</sup> Karena piagam

<sup>40</sup>Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan; Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 4.

ini ditandatangani di Jakarta, maka disebutlah sebagai Piagam Jakarta yang kemudian dilaporkan pada sidang Pleno BPUPKI tanggal 10 Juli 1945. Rumusan yang dihasilkan tersebut menurut Kamal Hassan, adalah merupakan tuntutan minimal kelompok nasionalis Islam yang bisa diperoleh. Hassan menyatakan “*These were the minimal demands muslim sought during the debate between those favoring a state based on Islamic principles and those wanting a secular national state.*”<sup>41</sup>

Perlu ditekankan di sini bahwa, walaupun tampaknya yang berpengaruh terhadap hasil rumusan Panitia 9 adalah pidato-pidato Yamin, Soepomo, dan Soekarno, namun tidak dapat dilupakan bahwa partisipasi umat Islam, baik yang berada di dalam Panitia kecil maupun di luarnya, adalah sangat besar andilnya. Hal ini sebagaimana yang dikemukakan oleh Endang Saifuddin Anshari bahwa dalam penyusunan Undang-Undang Dasar bagi Indonesia merdeka, terlihat nyata partisipasi ulama Islam dengan mengirimkan surat inisiatif kepada Jawa Hoko-Kay yang mencapai jumlah 52.000 pucuk surat. Dengan demikian, tegas Anshari, tatkala Panitia kecil menyusun *Preamble*, pengaruh surat-surat alim ulama itu terlihat nyata.<sup>42</sup>

Selanjutnya pada hari pertama sidang kedua BPUPKI tanggal 10 Juli ditandai oleh semangat persatuan yang meluap-luap dan keinginan untuk segera mencapai Indonesia merdeka. Selanjutnya sidang membahas tentang bentuk negara, republik atau kerajaan. Pemungutan suara yang dilakukan sesuai dengan usul Yamin menghasilkan 55 republik, 6 kerajaan, 2 lain-lain, dan 1 blanko. Kemudian dilanjutkan pemungutan suara hari berikutnya mengenai batas wilayah, 39 suara mendukung wilayah Indonesia meliputi bekas wilayah Hindia Belanda, Malaka, Borneo Utara, Papua, Timor dan kepulauan sekelilingnya.

---

<sup>41</sup>Mohammed Kamal Hassan, *Contemporary Muslim Religio Political Thought in Indonesia: The Responce to New Order Modernization*, Disertasi Doktor, Columbia University, 1975, h. 11.

<sup>42</sup> Anshari, *Piagam Jakarta....*, h. 31.

Rapat sore harinya disepakati membentuk 3 (tiga) komisi; komisi UUD diketuai Soekarno, komisi pertahanan (pembelaan) diketuai Abikusno Tjokrosujoso, dan komisi ekonomi diketuai M. Hatta. Sidang komisi yang dipimpin oleh Abikusno dan Hatta, berjalan lancar tanpa ada kendala yang berarti, sedangkan sidang komisi yang dipimpin Soekarno tentang rancangan UUD merupakan sidang yang terberat karena menyangkut inti persoalan negara yaitu tentang dasar negara. Latuharhary dari golongan Protestan keberatan dengan kalimat *dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya*, karena akan berakibat besar terhadap agama lain selain Islam, kalimat ini juga menurut Latuharhary bisa menimbulkan kekacauan terhadap adat istiadat. Hal itu ditanggapi oleh Agus Salim, bahwa “pertikaian hukum agama dengan hukum bukan hal baru, dan pada umumnya sudah selesai. Lain dari pada itu orang-orang yang beragama lain tidak perlu khawatir, keamanan orang-orang itu tidak tergantung pada kekuasaan, tetapi pada adanya umat Islam yang 90 % itu”.<sup>43</sup>

Kemudian Soekarno mengingatkan seluruh anggota bahwa *preamble* itu adalah suatu hasil jerih payah antara golongan Islam dan kebangsaan. “Kalau kalimat ini tidak dimasukkan, tidak bisa diterima oleh kaum Islam”.<sup>44</sup>

Beberapa orang pun menyampaikan keberatan atas kalimat “tujuh kata” tersebut, seperti Wongsonegoro dan Husein Djajadiningrat sebab kalimat itu akan sangat mungkin menimbulkan fanatisme, karena kaum muslim seolah-olah dipaksa menjalankan dan mematuhi syariah Islam. Lalu Wahid Hasyim membantah kemungkinan adanya paksaan, karena dalam negara demokrasi segala sesuatu diputuskan dengan musyawarah. Juga dibantah kalimat yang terdiri dari tujuh kata itu tajam, karena ada sebagian anggota yang menganggap kalimat itu kurang tajam.

<sup>43</sup>Muhammad Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945 I*, (Jakarta: Prapanca, 1959), h. 259.

<sup>44</sup>*Ibid.*



Dalam catatan Ali Haidar, kontroversi mengenai tujuh kata itu terus berlangsung, meskipun untuk sementara waktu dapat diredakan oleh ketua sidang Soekarno, yang berkali-kali menegaskan bahwa kalimat itu merupakan kompromi yang didapat dengan susah payah, sehingga semua anggota rapat pun dapat menerima pokok-pokok dalam *preamble* tersebut.<sup>45</sup>

Masih ada dua pasal yang relevan untuk dibahas dalam kaitannya dengan Pancasila sehingga menjadi perdebatan antara golongan nasionalis dan golongan kebangsaan, yaitu pasal 4 dan pasal 28. Pasal 4 ayat 2 berbunyi “Yang dapat menjadi Presiden dan Wakil Presiden hanya orang Indonesia asli”.<sup>46</sup> Sedangkan pasal 28 ayat 2 (sekarang menjadi pasal 29) berbunyi “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agama apa pun dan untuk beribadah menurut agamanya masing-masing”.

Dalam sidang selanjutnya A. Wahid Hasjim mengajukan dua usul: *Pertama*, pada pasal 4 ayat 2 tersebut ditambah dengan kata-kata “yang beragama Islam”, sehingga berbunyi “yang dapat menjadi Presiden dan Wakil Presiden hanya orang Indonesia asli yang beragama Islam”. Alasannya “jika Presiden orang Islam, maka perintah-perintah berbau Islam dan akan besar pengaruhnya”. Sedangkan usul *kedua* adalah agar pasal 28 diubah sehingga berbunyi “Agama negara ialah agama Islam, dengan menjamin kemerdekaan orang-orang beragama lain untuk beribadah menurut agama masing-masing”. Pentingnya dua hal tersebut, menurut Hasjim untuk menjamin terciptanya peraturan yang berciri atau berbau Islam dengan alasan karena umumnya pertahanan negara yang didasarkan pada keyakinan agama akan sangat hebat, karena

<sup>45</sup>M. Ali Haidar, *Nahdatul Ulama dan Islam di Indonesia; Pendekatan Fikih dalam Politik*, (Jakarta: Gramedia, 1998), cet. II, h. 246.

<sup>46</sup>UUD 1945 saat ini telah mengalami 4 (empat) kali amandemen. Pasal tersebut kini berada pada pasal 6 ayat 1 yang berbunyi “Calon Presiden dan calon Wakil Presiden harus seorang warga negara Indonesia sejak kelahirannya dan tidak pernah menerima kewarganegaraan lain karena kehendaknya sendiri, tidak pernah mengkhianati negara, serta mampu secara rohani dan jasmani untuk melaksanakan tugas dan kewajiban sebagai Presiden dan Wakil Presiden”.

menurut ajaran Islam orang hanya boleh mengorbankan jiwanya untuk ideologi Islam.

Usulan yang dikemukakan oleh Wahid Hasjim ini seakan mementahkan kembali kesepakatan yang telah dicapai pada sidang pertama BPUPKI, sehingga banyak pendapat yang tidak setuju dengan usulan tersebut, salah satunya dikemukakan oleh Agus Salim, bahwa “dengan usulan ini, maka kompromi antara golongan kebangsaan dan golongan Islam mentah kembali”. Sedangkan Otto Iskandardinata mengusulkan agar anak kalimat (*dengan kewajiban... dst*) dimuat ulang dalam pasal tentang agama (pasal 28).

Wongsonegoro merasa tercengang dengan perkembangan pembahasan oleh anggota sidang yang mementahkan lagi kompromi yang telah disepakati. Ia menegaskan, jika masih mentah mungkin *preamble* tidak diterima. Wongso selanjutnya menyatakan, karena mungkin diartikan negara boleh memaksa orang Islam untuk menjalankan syariat agama, diusulkan supaya pasal 28 ditambahkan kata “dan kepercayaannya”, menjadi “untuk beribadah menurut agama dan kepercayaannya masing-masing”.

Perdebatan masalah tersebut terus bergulir, sehingga Soekarno selaku ketua komisi UUD mengemukakan bahwa *preamble* itu merupakan hasil kompromi dua pihak, sehingga perselisihan dapat dihindari. Namun Ki. Bagoes Hadikusumo menyinggung kembali tentang *Preamble* Undang-Undang Dasar (Piagam Jakarta) dan mengusulkan agar anak kalimat “bagi pemeluk-pemeluknya” itu dicoret saja. Usul ini sejalan dengan usul Kiai Ahmad Sanusi, sehingga dengan begitu kalimat “Ketuhanan, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya” berubah menjadi “Ketuhanan, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam”.<sup>47</sup> Menanggapi usul Ki Bagoes tersebut, Soekarno

---

<sup>47</sup>Menurut Anwar Harjono, sepiantas lalu, terkesan aneh seorang Ki Bagoes menolak rumusan Piagam Jakarta. Akan tetapi, jika mengikuti dengan saksama usul-usul yang disampaikan oleh kalangan Islam, kita dapat memahami keberatan Ki Bagoes dalam kaitannya dengan perlunya jaminan konstitusional bagi umat Islam untuk melaksanakan syariat agamanya. Lihat Anwar Harjono, *Perjalanan*

sekali lagi mengingatkan kembali hasil kompromi yang telah dicapai dengan susah payah itu.

Melihat baik Soekarno maupun Ki Bagoes Hadikusumo masing-masing tetap berpegang teguh pada pendiriannya, maka ketua sidang bertanya apakah persoalan tersebut perlu dilakukan pemungutan suara. Sebelum pertanyaan itu dijawab, Abikoesno mengatakan:

“Kalau tiap-tiap kita harus, misalnya.... dari golongan Islam harus menyatakan pendirian, tentu saja kita menyatakan, sebagaimana harapan tuan Hadikusumo. Tetapi kita sudah melakukan kompromi, sudah melakukan perdamaian dan dengan tegas oleh paduka tuan Ketua Panitia sudah dinyatakan, bahkan kita harus memberi dan mendapat. Untuk mengadakan persatuan janganlah terlihat perbedaan paham tentang soal ini dari seteman. Itulah tanda yang tidak baik buat dunia luar. Kita harapkan sungguh-sungguh, kita mendesak kepada setiap golongan yang dalam Badan ini, sudilah kiranya kita mengadakan suatu perdamaian. Janganlah sampai tampak kepada dunia luar, bahwa kita dalam hal ini ada perselisihan paham.”

Dalam penjelasan Djarnawi – anak Ki Bagoes Hadikusumo – keterangan Abikoesno inilah yang dapat meredakan sikap seorang Ki Bagoes Hadikusumo.<sup>48</sup> Adapun usul pemungutan suara yang diusulkan oleh Radjiman sebagai ketua sidang ditolak oleh K.H. Ahmad Sanoesi karena menurutnya masalah agama tidak bisa ditentukan oleh suara terbanyak. Lagi-lagi usul para tokoh Islam ini ditolak pimpinan sidang dengan alasan “hendaknya tidak keluar dari *gentlemen agreement*”.

Kemudian Soekarno menghimbau segenap anggota, terutama pihak kebangsaan, untuk berkorban:

---

*Politik Bangsa; Menoleh Ke Belakang Menatap Masa Depan*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), h. 38.

<sup>48</sup>Djarnawi Hadikusumo, *Derita Seorang Pemimpin: Riwayat Hidup, Perjuangan dan Buah Pikiran Ki Bagus Hadikusumo*, (Yogyakarta: Persatuan, 1979), h. 31.

“Saya berkata, adalah sifat kebesaran di dalam pengorbanan, “*er is grootheid in offer*” ... Yang saya usulkan ialah; baiklah kita terima, bahwa di dalam Undang-Undang Dasar dituliskan bahwa ‘Presiden Republik Indonesia haruslah orang Indonesia asli yang beragama Islam’. Saya mengetahui bahwa buat sebagian pihak kebangsaan ini berarti suatu pengorbanan mengenai keyakinan. Tetapi apa boleh buat! Karena bagaimanapun kita yang hadir di sini, dikatakan 100 % telah yakin, bahwa justru karena penduduk Indonesia, rakyat Indonesia terdiri daripada 90 % atau 95 % orang-orang yang beragama Islam, bagaimanapun, tidak boleh tidak, nanti yang menjadi Presiden Indonesia tentulah yang beragama Islam”.<sup>49</sup>

Soekarno menyambung bahwa dia menyadari bahwa hal ini merupakan pengorbanan yang besar terutama bagi para patriot seperti Latuharhary dan Maramis yang tidak beragama Islam.

Saya minta dengan rasa menangis, supaya sukalah saudara-saudara menjalankan *offer* ini kepada tanah air dan bangsa kita. Saya harap, Paduka Tuan yang mulia suka mengusahakan supaya sedapat mungkin dengan lekas, mendapat kebulatan dan persetujuan yang sebulat-bulatnya dari segenap sidang untuk apa yang saya usulkan tadi itu.<sup>50</sup>

Demikianlah, maka tatkala Ketua Badan Penyelidik bertanya: “Jadi apakah saya bisa menentukan, bahwa usul Panitia tentang usulan pernyataan Pembukaan ini,...diterima bulat?”. Segenap anggota secara aklamasi menjawab: Bulat!”. Sejak itulah (14 Juli 1945) rumusan *Preamble* Undang-Undang Dasar 1945 diterima untuk dicantumkan bersama batang tubuh UUD yang akan disahkan kemudian.

Dalam catatan Afif Muhammad bahwa, Sidang-sidang berikutnya diperuntukkan bagi pembicaraan tentang materi Undang-Undang Dasar. Pasal yang erat kaitannya dengan Sila Ketuhanan Yang Maha Esa dalam rancangan Undang-Undang Dasar itu adalah

<sup>49</sup> Yamin, *Naskah Persiapan....*, h. 392.

<sup>50</sup> *Ibid.*, h. 393.

pasal 28 tentang agama. Namun karena Piagam Jakarta yang dijadikan landasan penyusunan rancangan Undang-Undang Dasar itu telah diterima dengan bulat, maka walaupun masih mengalami perdebatan yang cukup sengit, akhirnya rumusan pasal 28 ini diterima dengan susunan kalimat “Negara berdasar atas Ke-Tuhanan, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya”.<sup>51</sup>

Setelah tidak ada lagi keberatan dari kedua golongan dalam sidang tersebut, ketua sidang mempersilakan anggota untuk berdiri dan dengan resmi mengumumkan “Jadi rancangan ini sudah diterima semuanya. Jadi saya ulangi, Undang-Undang Dasar ini kita terima dengan sebulat-bulatnya”. Kata-kata terakhir Radjiman tersebut diterima dengan suara bulat dan disambut dengan tepuk tangan.<sup>52</sup> Dengan begitu, maka selesailah tugas Badan Penyelidik tersebut. Kemudian pada tanggal 7 Agustus 1945 dibentuklah Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI)<sup>53</sup> yang diketuai oleh Soekarno dan Mohammad Hatta sebagai wakilnya.

Pada tanggal 14 Agustus 1945 sekutu menyerang Jepang dengan menjatuhkan bom atom di kota Nagasaki dan Hiroshima.<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup>Afif Muhammad, *Multi Interpretasi Sila Ketuhanan Yang Maha Esa Sebagai Modus Vivendi Agama-Agama di Indonesia*, (Bandung: BJ. Publishing House & Corp., 2005), h. 153.

<sup>52</sup>*Ibid.*, h. 398.

<sup>53</sup>Anggota PPKI terdiri dari 19 orang yaitu Soepomo, Radjiman, Sutardjo, Wahid Hasjim, Ki Bagoes Hadikusumo, Otto Iskandardinata, BKPA Soeryohamidjojo, BPH. Poerojo, R.P. Soeroso, R. Abdoel Kadir (kesemuanya untuk Jawa), Dr. Muhammad Munir, Mr. Teuku Muhammad Hasan, Mr. Abdoel Abas (ketiganya untuk Sumatera), Dr. GSSJ. Ratulangie, Andi Pangeran (untuk Sulawesi), A.A. Hamidan (untuk Kalimantan), Mr. I. Goesti Ketoet Poedja (untuk Sunda Kecil), Mr. Latuharhary (untuk Maluku), dan Drs. Yap Tjuan Bing mewakili komunitas China. Lihat George Mc. Turnan Kahin, *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia*, terj. N.B. Soemanto (Surakarta: Sebelas Maret University Press dan Pustaka Sinar Harapan, 1995), h. 161. Lihat juga Darmodiharjo dkk., *Santiaji....*, h. 134.

<sup>54</sup>Anshari, *Piagam Jakarta....*, h. 45. Dalam versi lain Bom atom dijatuhkan oleh sekutu pada tanggal 6 Agustus 1945 yang menewaskan sedikitnya 78.000 orang. Lihat M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2007), cet. IX, h. 314.

Akhirnya pada tanggal 15 Agustus Jepang menyerah tanpa syarat kepada sekutu. Akibatnya terjadi kekosongan politik di Indonesia, karena Jepang telah menyerah, sedang sekutu tidak ada tanda-tanda akan menggantikan pasukan Jepang. Melihat kondisi tersebut banyak kalangan terutama kaum muda mendesak agar Soekarno dan Hatta untuk segera memproklamasikan kemerdekaan<sup>55</sup> Indonesia. Sejumlah pemuda Peta di bawah pimpinan Sukarni ‘Menculik atau mengamankan Soekarno-Hatta’ ke Rengas-dengklok, sebuah kota kecil yang terletak di utara jalan raya ke Cirebon. Hal tersebut mereka lakukan dengan dalih untuk melindungi Soekarno-Hatta dari pemberontakan, walaupun hal tersebut tidak terjadi.

Soekarno dan Hatta segera menyadari, bahwa itu merupakan usaha agar mereka menyatakan kemerdekaan. Pernyataan kemerdekaan pun dirancang pada malam harinya. Kaum aktivis muda menginginkan bahasa yang dramatis dan berapi-api, tetapi untuk menjaga supaya tidak melukai perasaan pihak Jepang atau mendorong terjadinya kekerasan, maka disetujuiilah suatu pernyataan yang tenang dan bersahaja yang dirancang oleh Soekarno.<sup>56</sup> Rumusan naskah pernyataan kemerdekaan tersebut dikenal dengan teks Proklamasi, yang tepat pada pukul 10.00 hari Jumat pagi tanggal 17 Agustus 1945 bertepatan dengan tanggal 8 Ramadhan 1364 H di Jalan Pegangsaan Timur No. 56 (tempat kediaman Soekarno ketika itu), teks tersebut ditandatangani dibacakan oleh Soekarno. Bunyi teks tersebut adalah:

---

<sup>55</sup>Kata Merdeka berasal dari bahasa Sanskerta yaitu *Mahardhika* yang berarti sakral, bijak atau terpelajar. Kata itu dalam bahasa Jawa Kuno atau Kawi sering dipakai untuk merujuk pada “organisasi terpelajar” atau “bikhu Buddha”, yakni seseorang yang memiliki status sosial istimewa. Lihat Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Abad ke-19*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 169.

<sup>56</sup>Lihat Ricklefs, *Sejarah Indonesia....*, h. 316.

*Proklamasi*

*Kami bangsa Indonesia dengan ini menyatakan  
Kemerdekaan Indonesia.*

*Hal-hal yang mengenai pemindahan kekuasaan dan lain-lain,  
diselenggarakan dengan cara saksama dan dalam tempo  
yang sesingkat-singkatnya.*

Jakarta, 17-8-1945

Atas nama Bangsa Indonesia  
Soekarno – Hatta

Menurut Nurcholish Madjid, teks Proklamasi merupakan sebuah dokumen yang sangat ringkas yang di dalamnya tidak disebutkan secara rinci apa yang akan dijadikan *nature* dari negara Indonesia merdeka, dan di dalamnya tidak pula disebutkan sesuatu yang menyangkut agama Islam atau agama lainnya.<sup>57</sup> Dengan demikian, maka lahirlah Negara Republik Indonesia yang merdeka dan didambakan oleh segenap rakyat Indonesia dengan Pancasila sebagai dasarnya, setelah dijajah selama berabad-abad.

## **B. Pemaknaan Pancasila Masa Orde Lama**

Pada tanggal 18 Agustus 1945, PPKI akan melaksanakan rapat. Akan tetapi sebelum rapat dimulai, Hatta bersama Soekarno menemui beberapa tokoh Islam yang menjadi anggota PPKI yaitu Ki. Bagoes Hadikusumo, Wahid Hasjim, Mr. Kasman Singodimedjo, dan Teuku Muhammad Hasan. Hatta menyampaikan informasi dari Indonesia Timur. Mereka kemudian melakukan musyawarah pendahuluan dalam suatu rapat non-formal yang tidak lebih dari lima belas menit. Dalam waktu yang hanya beberapa menit itu, “*Gentlemen Agreement*” yang telah dihasilkan secara susah payah tersebut mengalami perubahan secara drastis.

---

<sup>57</sup> Madjid, *Islam Agama....*, h. 4.

Semula, Panitia ini berjumlah dua puluh satu orang termasuk ketua dan wakil ketua. Atas saran Soekarno enam orang anggota ditambahkan.<sup>58</sup> Dalam pidato pembukaannya, Soekarno menekankan arti historik saat ini, dan mendesak agar Panitia Persiapan bertindak “dengan kecepatan kilat” dan mengingatkan para anggota agar tidak bertele-tele dalam masalah detail, tetapi memusatkan perhatian mereka hanya pada garis besar saja. Agenda sidang tersebut hanya untuk membicarakan beberapa perubahan penting dalam Pembukaan dan batang tubuh Undang-Undang Dasar. Kemudian Hatta dipersilakan untuk membacakan perubahan-perubahan tersebut:

1. Kata “Mukaddimah” diganti dengan kata “Pembukaan”.
2. Dalam Preamble (Piagam Jakarta), anak kalimat “Berdasar kepada Ketuhanan, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya” diubah menjadi “berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa”<sup>59</sup>.
3. Pasal 6 ayat 1, “Presiden ialah orang Indonesia asli dan beragama Islam”, kata-kata beragama Islam dicoret.
4. Sejalan dengan perubahan yang kedua di atas, maka Pasal 29 ayat 1 menjadi “Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa”, sebagai pengganti “Negara berdasarkan atas Ketuhanan, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya”.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup>Keenam anggota baru tersebut ialah Wiranatakusumah, Ki. Hajar Dewantara, Kasman Singodimedjo, Sajuti Melik, Iwa Kusuma Sumantri, dan Soebardjo. Lihat Yamin, *Naskah Persiapan....*, h. 399.

<sup>59</sup>Pada awalnya penulisan Maha Esa ingin diubah menjadi Mahaesa (disambung), tetapi KH. Yusuf Hasjim tidak setuju, karena itu akan mudah sekali menjadi Mahesa yang berarti kerbau. Lihat Nurcholish Madjid, *Atas Nama Pengalaman Beragama dan Berbangsa di Masa Transisi*, (Jakarta: Paramadina, 2002) h. 118.

<sup>60</sup>*Ibid.*, h. 402. Dalam versi lain didapat bahwa selain perubahan-perubahan tersebut, seorang wakil dari Bali I Gusti Ketoet Poedja mengusulkan kata Allah (dalam kalimat rahmat Allah) diganti dengan istilah Indonesia biasa, yaitu Tuhan. Lihat John A. Titaley, *Nilai-Nilai Dasar....*, h. 9.



Tatkala selesai membacakan perubahan tersebut di atas, Hatta menyatakan bahwa “inilah perubahan yang maha penting menyatukan segala bangsa”<sup>61</sup> yang ditambah oleh Soekarno sesaat setelah mengambil alih pimpinan sidang, dengan mengatakan: “Nanti kalau kita telah bernegara di dalam suasana yang lebih tenteram, kita tentu akan mengumpulkan kembali Majelis Perwakilan Rakyat yang membuat yang lebih lengkap dan sempurna”.<sup>62</sup>

Lalu apakah yang sebenarnya terjadi sehingga Hatta mendadak melakukan rapat sebelum sidang PPKI dimulai pada tanggal 18 Agustus tersebut? Semua masih gelap, sebab notulen persidangan PPKI sama sekali tidak mencatat peristiwa tersebut. Yang bisa didapatkan hanyalah cerita tidak resmi dari berbagai sumber tentang kejadian mempengaruhi rencana Undang-Undang Dasar (UUD) hasil kerja BPUPKI sebelumnya.

Salah satu versi yang amat populer ialah versi Bung Hatta. Diceritakan bahwa pada tanggal 17 Agustus sore, Muhammad Hatta menerima telepon penting dari Nishijama (Pembantu Admiral Maeda) yang menanyakan, dapatkah ia menerima datangnya opsir dari daerah Kaigun (Angkatan Laut Jepang) Indonesia Bagian Timur yang namanya sudah tidak diingatnya lagi. Ternyata tamu tersebut membawa pesan bahwa rakyat Indonesia di sana, terutama yang beragama Katolik dan Kristen, sangat keberatan terhadap rumusan “tujuh kata” yang ada pada sila pertama Pancasila. Mereka mengakui bahwa kalimat itu memang tidak mengikat mereka, tetapi persoalannya, tercantumnya ketentuan seperti itu dalam Undang-Undang Dasar berarti mengadakan diskriminasi terhadap mereka golongan minoritas. Maka, jika “tujuh kata” itu tidak dihapus, mereka lebih suka berdiri sendiri di luar Negara Republik Indonesia.<sup>63</sup>

<sup>61</sup> Yamin, *Naskah Persiapan....*, h. 402.

<sup>62</sup> *Ibid.*, h. 410.

<sup>63</sup> Sampai tahun 1984 masih misterius dan tidak ada satu buku pun di Indonesia yang menjelaskan siapa gerangan yang memberi ultimatum (melalui Jepang) itu. Baru setelah Cornell University di Amerika Serikat menerbitkan sebuah buku tentang Indonesia, disebutkan bahwa tokoh itu ialah Dr. Sam Ratulangi. Lihat Shahab, “Piagam Jakarta ....”, h. 5.

Pada waktu itu Hatta mengatakan bahwa itu bukan diskriminasi, sebab kalimat itu hanya mengikat mereka yang beragama Islam. Apalagi Maramis dan Latuharhary yang merupakan perwakilan pihak Kristen dan mengikuti perumusan tersebut tidak keberatan.

Selanjutnya opsir tersebut mengatakan bahwa itu adalah pendirian golongan Kristen/Katolik. Mungkin Maramis dan Latuharhary di saat perumusan *preamble* itu, hanya memikirkan golongan Islam yang 90 % itu, dan tidak memikirkan kelompok minoritas. Sedangkan *preamble* adalah pokoknya pokok yang harus teruntuk bagi segenap Bangsa Indonesia. Kalau sebagian dari dasar pokok itu mengikat hanya sebagian rakyat Indonesia, sekalipun kelompok mayoritas, itu dirasakan oleh golongan minoritas sebagai diskriminasi.

Karena opsir Angkatan Laut Jepang itu sungguh-sungguh menyukai Indonesia merdeka yang bersatu sambil mengingatkan semboyan “Bersatu kita teguh, berpecah kita runtuh”, maka ucapan opsir itu mempengaruhi pandangan Hatta. Hatta menjanjikan kepada opsir tersebut bahwa masalah itu akan disampaikannya besok dalam sidang PPKI, dan ia meminta kepada opsir tersebut agar dapat menyebarkan kepada para pemimpin Katolik dan Kristen yang diwakilinya itu.<sup>64</sup>

Sedangkan dalam versi lain, didapatkan bahwa orang yang datang ke rumah Hatta tersebut bukanlah anggota Angkatan Laut Jepang, tetapi tiga orang mahasiswa yaitu Piet Mamahit, Moeljo, dan Imam Slamet yang berpakaian seragam Angkatan Laut, sehingga orang mengiranya orang Jepang. Wajah Imam Slamet seperti orang Cina, badannya pendek, jadi mirip seperti orang Jepang. (Lama kemudian ketika Nishijama berkunjung ke Jakarta, ia menerangkan bahwa tidak ada orang Jepang, juga dia sendiri yang datang kepada Hatta untuk membicarakan soal itu. Sejak Proklamasi

---

<sup>64</sup>Mohammad Hatta, *Sekitar Proklamasi* (Jakarta: Tintamas. 1970), h. 69. Hatta menceritakan; “tergambar di muka perjuanganku yang lebih dari 25 tahun lamanya, dengan melalui bui dan pembuangan, untuk mencapai Indonesia bersatu dan tidak terbagi-bagi”. Lihat M. Hatta, *Memoir*, (Jakarta: Tintamas, 1982).

tidak ada lagi orang Jepang pergi bertamu ke rumah Hatta).<sup>65</sup>

Meskipun agak berbeda versi dengan penjelasan Hatta, tetapi intinya sama, yakni tuntutan pihak Kristen dan lainnya yang merasa keberatan dengan anak kalimat “dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya” sebagaimana yang tercantum dalam Piagam Jakarta. Sehingga pada tanggal 18 Agustus 1945 terjadilah perubahan-perubahan sebagaimana yang dikemukakan di atas.

Selanjutnya sidang pada tanggal 19 Agustus sidang PPKI membicarakan persoalan yang harus dipecahkan mengenai pemerintahan daerah, pertahanan dan departemen-departemen yang dibentuk. Sedangkan masalah agama menjadi bagian dari Menteri Pendidikan, karena Departemen Agama (sekarang Kementerian Agama) baru berdiri pada tanggal 3 Januari 1946. Pada tanggal 29 Agustus 1945, PPKI dibubarkan dan para anggotanya dilebur ke dalam Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP) sebagai badan perwakilan rakyat sementara yang bertugas membantu pemerintah.

Menurut Herbert Feith, selama Soekarno menjadi Presiden, secara umum ada tiga masa periode yang terkait dengan pemaknaan Pancasila yang dalam sejarahnya disepakati sebagai formula hubungan antara agama dan negara di Indonesia, mengalami pasang surut perdebatan; 1) masa revolusi bersenjata pada Agustus 1945 sampai Desember 1949, 2) masa “liberal” yang berlangsung pada 1950-1959, 3) masa Demokrasi Terpimpin yaitu pada 1959-1965.<sup>66</sup>

---

<sup>65</sup>O.E. Engelan dkk., *Lahirnya Satu Bangsa dan Negara*, (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1997), h. 89-90.

<sup>66</sup>Lihat Herbert Feith, “Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965”, dalam Aminuddin Siregar (peny.), *Pemikiran Politik dan Perubahan Sosial: Dari Karl R. Popper Hingga Peter L. Berger*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 1985), h. 158.

## 1. Masa Revolusi (1945-1949)

Walaupun Indonesia telah memproklamasikan kemerdekaannya, tetapi perlu dipahami bahwa “kabar gembira” tersebut belum sepenuhnya tersiar ke seluruh pelosok negeri ini. Selain itu, Belanda ternyata masih tetap ingin menguasai Indonesia yang terkenal akan kesuburannya. Bagi Belanda tujuannya adalah menghancurkan sebuah negara yang dipimpin oleh orang-orang yang bekerja sama dengan Jepang dan memulihkan suatu rezim kolonial yang menurut keyakinan mereka telah mereka bangun selama 350 tahun. Rencana ini tentu mendapatkan perlawanan dari kaum revolusioner Indonesia, sebab bagi mereka tujuannya adalah untuk melengkapkan dan menyempurnakan proses penyatuan dan kebangkitan nasional yang telah dimulai empat pada dasawarsa sebelumnya.

Menurut Ricklefs, usaha Belanda untuk menaklukkan Indonesia telah terjadi selama tiga kali; *Pertama*, pada abad XVII dan XVIII, telah berakhir dengan penarikan mundur di pihak mereka dalam menghadapi perlawanan bangsa Indonesia serta ketidakcakapan mereka sendiri, sehingga akhirnya mereka dikalahkan oleh Inggris. *Kedua*, pada abad XIX dan awal abad XX yang telah berakhir dengan dikalahkannya mereka oleh Jepang. *Ketiga*, agresi militer Belanda I dan II dengan maksud untuk menaklukkan seluruh wilayah Nusantara.<sup>67</sup>

Dari percobaan Belanda yang masih ingin menguasai Indonesia, setidaknya memberikan dampak positif bagi rakyat Indonesia. Hal ini dapat dilihat di tengah masih lemahnya pemerintahan baru Indonesia, akan tetapi semangat persatuan dalam kebhinekaan semakin terjalin dengan kokoh demi untuk melawan penjajah.

Sebagaimana dikemukakan sebelumnya, bahwa pada saat merumuskan dasar negara Indonesia telah terjadi tarik-menarik keinginan. Di satu pihak golongan nasionalis Islam ingin menjadikan Islam sebagai negara, sedang di pihak yang lain yaitu golongan nasionalis sekuler, mengharapakan agar Indonesia tidak

<sup>67</sup> Ricklefs, *Sejarah Indonesia....*, h. 318.

didasari oleh agama tertentu tetapi oleh Pancasila. Dan dalam perjalanannya, dicapailah kesepakatan bahwa dasar negara Indonesia adalah Pancasila.

Selama masa revolusi ini pertentangan antara kelompok nasionalis Islam dan nasionalis sekuler sedikit mereda, paling tidak untuk sementara waktu bersedia melupakan perbedaan-perbedaan ideologis di antara mereka. Pada masa itu, para pendiri republik merasa bahwa mereka harus menguras seluruh energi dan kemampuan untuk mempertahankan Republik Indonesia yang baru berdiri dan mencegah Belanda untuk kembali berkuasa.<sup>68</sup> Boland menjelaskan masa ini sebagai suatu periode yang relatif memiliki persatuan dalam perjuangan.<sup>69</sup>

Meskipun begitu sebagai negara yang berdaulat dalam suatu entitas yang bersatu, saat itu Indonesia masih sangat lemah. Pada tengah malam tanggal 20 Juli 1947, Belanda melancarkan agresi – aksi ini disebut Ricklef sebagai ‘aksi polisional’ – pertama.<sup>70</sup> Pasukan mereka bergerak dari Jakarta dan Bandung untuk menduduki Jawa Barat (tidak termasuk Banten), dan dari Surabaya untuk menduduki Madura dan Jawa Timur. Gerakan-gerakan pasukan yang lebih kecil mengamankan wilayah Semarang. Dengan demikian, Belanda menguasai semua pelabuhan perairan di Jawa. Di Sumatera, perkebunan-perkebunan di sekitar Medan, instalasi-instalasi minyak dan batu bara di Palembang, dan daerah Padang di amankan. Tetapi pihak Amerika dan Inggris yang tidak menyukai ‘aksi polisional’ tersebut menggiring Belanda untuk segera menghentikan penaklukan sepenuhnya terhadap Indonesia. Hingga akhirnya Belanda harus menerima imbauan PBB untuk diadakan gencatan senjata.

Puncaknya ketika terjadi agresi Belanda kedua pada tanggal 18 Desember 1948, yang merupakan bencana militer maupun

<sup>68</sup>Lihat Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara; Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 2009), cet. II, h. 98.

<sup>69</sup>B.J. Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1970*, terj. Saifroedin Bahar (Jakarta: Grafiti Press, 2002), h. 43.

<sup>70</sup> Ricklefs, *Sejarah Indonesia....*, h. 338.

politik bagi mereka walaupun pada saat itu mereka memperoleh kemenangan dengan mudah, sehingga tanggal 19 Desember, Yogyakarta diduduki. Sampai akhir Desember, semua kota besar di Jawa dan Sumatera telah jatuh ke tangan Belanda. Satu-satunya wilayah besar yang tetap berada di bawah kekuasaan Republik Indonesia adalah Aceh yang di pimpinan oleh Daud Beureu'eh.<sup>71</sup>

Melihat aksi tersebut, Dewan Keamanan PBB merasa sangat tersinggung, karena pada saat itu Komite PBB sedang berada di Kaliurang yang letaknya hanya beberapa kilometer saja dari kota Yogyakarta. Dengan hal tersebut martabat, wewenang, serta jasa-jasa baik PBB telah diperlakukan secara tidak pantas oleh Belanda, Amerika pun menjadi berang. Hingga pada tanggal 22 Desember, Amerika menghentikan pemberian bantuan dana kepada Belanda, bahkan di dalam kongres Amerika, tekanan untuk menghentikan bantuan semakin meningkat.

Belanda kemudian menerima imbauan PBB supaya mengadakan gencatan senjata tanggal 31 Desember 1948 di Jawa dan tanggal 5 Januari 1949 di Sumatera. Dan setelah melalui Konferensi Meja Bundar (KMB) dari tanggal 23 Agustus hingga 2 November di Den Haag, akhirnya pada tanggal 27 Desember 1949, Belanda menyerahkan secara resmi kedaulatan atas Indonesia dengan dibentuknya Republik Indonesia Serikat (RIS).<sup>72</sup>

Berdasarkan uraian di atas ditemukan bahwa, pada masa revolusi ini kata Pancasila jarang muncul bahkan nyaris tenggelam, sebab tidak banyak tokoh yang menyebut-nyebut Pancasila. Akan tetapi yang sering muncul adalah kata “Kedaulatan Rakyat” bahkan lebih populer. Hilangnya pamor Pancasila pada masa revolusi tentu dapat dipahami, sebab pada saat itu para tokoh nasionalis dari beragam spektrum lebih memusatkan perhatian pada upaya memenangkan perjuangan dan mempertahankan kemerdekaan.

Kata Pancasila baru muncul kembali pada tahun 1947 seiring terbitnya buku *Lahirnja Pantjasila* dengan kata pengantar dari Dr.

<sup>71</sup>*Ibid.*, h. 347.

<sup>72</sup>*Ibid.*, h. 350.

Radjiman Wedyoningrat mantan ketua BPUPKI, yang isi pokoknya menyatakan bahwa Soekarno adalah tokoh yang pertama kali mengemukakan dasar negara. Namun buku tersebut kalah populer dibanding riuh rendah perjuangan dalam menghadapi agresi Belanda atau debat mengenai bentuk negara, federal atau Republik.<sup>73</sup>

Karena “situasi dan kondisi” pada masa ini yang masih terkonsentrasi untuk melawan penjajah, maka tidak banyak pihak yang mempersoalkan ketika rumusan Pancasila mengalami perubahan dalam Pembukaan UUD Republik Indonesia Serikat. Rumusan “Ketuhanan Yang Maha Esa, Perikemanusiaan, Kebangsaan, Kerakyatan dan Keadilan Sosial” kemudian disalin kembali dalam pembukaan UUD Sementara tahun 1950. Minimnya reaksi tokoh-tokoh elite nasional saat itu dalam pandangan As’ad Ali, menandakan bahwa Pancasila bukan doktrin pokok yang layak diperdebatkan, sehingga saat terjadi perubahan redaksional, tidak banyak yang mempersoalkannya.<sup>74</sup> *Toh* hanya redaksional Pancasila dalam UUD RIS dan UUDS 1950 saja yang berubah. Esensinya, sebagaimana diakui Muhammad Yamin, tidak banyak berubah, karena rumusan Pancasila di kedua UUD tersebut diambil dari gagasan-gagasan pokok Piagam Jakarta.<sup>75</sup>

Hal ini disetujui Marsilam Simanjuntak, bahwa ketiga konsep Pancasila di dalam tiga UUD yang pernah berlaku di Indonesia adalah sama. Sebab bila dianggap berbeda, niscaya ada tiga negara

<sup>73</sup>Lihat As’ad Said Ali, *Negara Pancasila Jalan Kemaslahatan Berbangsa*, (Jakarta: LP3ES, 2009), h. 20.

<sup>74</sup>*Ibid.*, h. 21.

<sup>75</sup>Mohammad Yamin, *Proklamasi dan Konstitusi Republik Indonesia*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1982), h. 99. Sejak Proklamasi Kemerdekaan, di Indonesia telah diterapkan tiga buah konstitusi, yaitu UUD 1945, Konstitusi Republik Indonesia Serikat, dan UUDS 1950. Konstitusi RIS berlaku dari tanggal 27 Desember 1949 sampai 18 Agustus 1950. UUDS 1950 berlaku dari tanggal 18 Agustus 1950 sampai 5 Juli 1959. UUD 1945 berlaku di seluruh wilayah Indonesia dalam dua kurun waktu; *pertama*, antara tahun 1945 sampai 1949, *kedua*, sejak 5 Juli 1959 hingga sekarang. Lihat Marwati Djoenod Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), edisi ke-4, Jilid VI, h. 122.

berbeda yang pernah didirikan. Ada semacam diskontinuitas sehingga dalam sejarah Indonesia pernah terjadi tiga kali pembentukan negara yang terpisah satu sama lain. Konsekuensi demikian jelas membingungkan dari sudut ketatanegaraan.<sup>76</sup>

Masa lima tahun pertama usia Republik yang baru itu ditandai hasrat bersama yang kuat untuk mempertahankan kesatuan dan keutuhan wilayah. Ali Haidar menerangkan bahwa, inilah salah satu faktor mengapa para pemimpin Islam rela mengorbankan tuntutan menghapuskan tujuh kata dan pasal lain yang berkaitan dengan itu yang sudah dicapai dengan susah payah dan diterima kalangan nasionalis sebagai suatu kompromi.<sup>77</sup> Hasrat yang demikian selain bagi golongan Islam sendiri, pada tingkat tertentu juga tercermin antara golongan Islam dan nasionalis, mereka dalam banyak hal memiliki persamaan, walaupun tidak dipungkiri ada perbedaan-perbedaan. Sudah tentu juga terjadi insiden lain yang kadang-kadang menimbulkan persaingan sengit untuk memperebutkan pengaruh dalam menyelesaikan persoalan, khususnya dalam menghadapi Belanda. Salah satu konflik yang timbul yaitu setelah perjanjian *Renville* pada awal 1948 dengan gerakan Darul Islam, dan disusul pemberontakan komunis di Madiun.<sup>78</sup>

Walaupun terjadi insiden yang menegangkan, kurun lima tahun pertama dapat dianggap suatu periode yang relatif memiliki daya tarik persatuan yang kuat untuk mempertahankan negara proklamasi yang merdeka.

## 2. Masa Liberal (1950-1959)

Setelah terbebas dari agresi militer Belanda, Indonesia akhirnya betul-betul merdeka, setidaknya dalam pengertian hukum

<sup>76</sup>Marsilam Simanjuntak, *Pandangan Negara Integralistik*, (Jakarta: Grafiti, 1994), h. 37.

<sup>77</sup>Haidar, *Nahdatul Ulama.....*, h. 256.

<sup>78</sup>Tentang gerakan Darul Islam dan komunis di Madiun dapat dilihat pada Mohammad Hatta, *Memoriam*, h. 503-531. Juga Effendy, *Islam dan Negara.....*, h. 103-106.



Internasional, sehingga bisa menentukan prospek masa depannya sendiri. Pada tahun 1950, di kalangan para pemimpin Indonesia, ada suatu kesepakatan bahwa negara yang ingin diciptakan keadalah adalah negara demokrasi. Maka pada tahun itu juga, para elite politik membentuk suatu sistem parlementer yang berkiblat pada sistem demokrasi banyak partai di negeri Belanda. Kabinet bertanggung jawab kepada suatu parlemen atau majelis (Dewan Perwakilan Rakyat) yang anggotanya mencerminkan apa yang dianggap sebagai kekuatan-kekuatan partai.<sup>79</sup> Pada masa ini, terkesan adanya percobaan demokrasi di mana sampai tahun 1957 telah terjadi jatuh bangun kabinet sebanyak tujuh kali,<sup>80</sup> sehingga hal itu mengganggu stabilitas nasional, terlebih lagi dengan banyaknya pertentangan di antara partai-partai yang diakibatkan oleh pengekspresian ideologi politik yang berbeda-beda.

Sebenarnya, salah satu agenda terpenting dari kabinet-kabinet tersebut pasca kemerdekaan adalah menyelenggarakan Pemilihan Umum untuk parlemen majelis konstituante. Seperti kabinet Sjahrir yang akan melaksanakan Pemilu pertama pada awal Januari 1946, tetapi karena situasi revolusi (1945-1949) tidak memungkinkan untuk melaksanakan hal tersebut. Begitu juga dengan ketika kedaulatan negara diserahkan Belanda ke RI, maka setiap kabinet menjadikan mengagendakan pelaksanaan Pemilihan Umum untuk menyusun Majelis Konstituante. Baru pada kabinet Burhanuddin Harahap Pemilihan Umum pertama berhasil diseleng-

<sup>79</sup> Ricklefs, *Sejarah Indonesia....*, h. 363.

<sup>80</sup>Kabinet-kabinet tersebut adalah: 1) Kabinet Natsir (September 1950-Maret 1951) yang berintikan Masyumi dengan dukungan PSI; 2) Kabinet Sukiman Wirosandjojo (April 1951-Februari 1952) yang berhasil membentuk koalisi antara PNI dan Masyumi; 3) Kabinet Wilopo (April 1952-Juni 1953) terjadi ketidakharmonisan antara PNI dan Masyumi; 4) Kabinet Ali Sastroamidjojo I (Juli 1953-Juli 1955) merupakan kabinet PNI yang didukung oleh NU; 5) Kabinet Burhanuddin Harahap (Agustus 1955-Maret 1956) merupakan kabinet yang mendapat dukungan dari Masyumi, PSI dan NU; 6) Kabinet Ali Sastroadmidjojo II (Maret 1956-Maret 1957) membentuk koalisi PNI-Masyumi-NU sehingga tidak tergantung dengan PKI; 7) Kabinet Juanda Kartawidjaja (April 1957-Juli 1959) yang dibentuk oleh Soekarno, merupakan koalisi PNI dan NU. *Ibid.*, h. 363-389.

garakan yaitu pada 29 September 1955. Dalam pandangan banyak kalangan dan pengamat, Pemilu tersebut merupakan Pemilu yang relatif “paling bersih”.<sup>81</sup>

Pemilu tersebut menghasilkan anggota Majelis Konstituante dengan perolehan suara 23,3 % bagi PNI, Masyumi 20,9%, NU 18,4 %, dan PKI 16,4 %. Meskipun hasil dari Pemilu tersebut tidak satu pun partai yang memenangkan secara mutlak, akan tetapi dari segi perolehan suara PNI-lah sebagai pemenangnya, maka PNI menggantikan posisi Masyumi sebagai partai berkuasa di massa Perdana Menteri Ali Sastroamidjojo.

Setelah dilantik oleh Presiden Soekarno pada tanggal 10 November 1956, Majelis Konstituante mulai bekerja. Soekarno menyampaikan Pidato pembukaan di depan Majelis Konstituante dengan judul “*Res Publica, Sekali Lagi Res Publica*”. Pidato ini menurut Ma’arif pada prinsipnya meminta dengan sangat agar majelis mempertimbangkan dengan sungguh-sungguh gagasan untuk kembali kepada UUD 1945 sebagaimana yang telah dirumuskan pada tanggal 18 Agustus 1945. Diharapkan bilamana usul tentang kembali kepada UUD 1945 itu disetujui, perdebatan sengit tentang dasar negara akan dapat diakhiri.<sup>82</sup> Setelah menyampaikan pidato di atas, Soekarno pergi ke luar negeri sambil meninggalkan di belakangnya kegaduhan politik dan perdebatan hangat dalam Majelis.<sup>83</sup>

Kegaduhan yang dimaksud adalah terkait dengan pembahasan tentang dasar negara Republik Indonesia. Pada mulanya ada tiga usul yang dikemukakan sebagai dasar negara, yaitu Pancasila, Islam, dan Sosial Ekonomi. Alternatif pertama didukung oleh PNI,

<sup>81</sup>Taufik Abdullah, “Prolog: Senjakala Islam Dalam Kepolitikan Indonesia”, dalam Irsyad Zamjani, *Sekularisasi Setengah Hati; Politik Islam Indonesia dalam Periode Formatif*, (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), h. xxx.

<sup>82</sup>Ahmad Syafi’i Maarif, *Islam dan Pancasila Sebagai Dasar Negara; Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, (Jakarta: LP3ES, 2006), cet. I, Edisi Revisi, h. 181.

<sup>83</sup>Ide Anak Agung Gde Agung, *Twenty Years of Indonesian Foreign Policy; 1945-1965*, (The Hague: Mouton & Co., 1973), h. 277.

PKI, Parkindo, PSI, dan partai-partai kecil dengan jumlah suara 273 suara. Alternatif kedua didukung oleh Masyumi, NU, PSII, Perti dan sejumlah partai kecil dengan jumlah suara 230. Sementara alternatif ketiga oleh Partai Murba dan Partai Buruh dengan 9 suara.

Dengan jelas terlihat bahwa sampai pada sidang konstituante, dua kekuatan besar yang pernah ada pada saat sidang BPUPKI menjelang kemerdekaan yaitu kelompok Nasionalis Islami dan Nasionalis Sekuler, masih tetap mendominasi dalam pertarungan mengenai dasar negara Indonesia. Sedangkan kelompok yang mengusulkan sosial ekonomi sebagai dasar negara, tidak muncul ke permukaan, karena hanya didukung oleh suara yang sedikit.

Mulai dari sinilah kemudian timbulnya perdebatan sengit yang berlarut-larut yang memakan waktu belasan bulan tanpa menghasilkan sesuatu keputusan. Roeslan Abdulgani menyatakan; “Konstituante dengan jumlah anggota 600 orang itu kemudian terlibat dalam perdebatan yang bertele-tele, belasan bulan lamanya, tanpa hasil konkret sedikit pun”.<sup>84</sup> Sehingga dalam pidatonya pada tanggal 21 Februari 1957, Presiden Soekarno menganjurkan untuk kembali kepada Undang-Undang Dasar 1945.

Respons terhadap anjuran Presiden tersebut pun bermunculan; kelompok Nasionalis Islami mengajukan syarat dapat menerima anjuran tersebut, asalkan tujuh kata yang terdapat dalam Piagam Jakarta, dikembalikan lagi. Sedangkan kelompok Nasionalis sekuler, dapat menerima anjuran tersebut tanpa syarat sedikit pun. Dengan adanya dua macam respons tersebut, menjadikan anjuran Presiden tidak dapat diterima secara aklamasi. Akhirnya tanggal 30 Mei 1959 dilakukan pemungutan suara terhadap usul pemerintah “kembali kepada Undang-Undang Dasar 1945 tanpa perubahan”. Hasilnya menunjukkan bahwa dari jumlah anggota yang hadir pada waktu itu, yaitu 474 anggota, 269 mendukung dan 199 menolak. Dengan

<sup>84</sup>Roeslan Abdulgani, “Mengenang 20 tahun Dekrit Presiden: Kembali ke UUD 45 (5 Juli 1959-5 Juli 1979)”, dalam *Kiblat*, No. 4, Tahun XXVII, Juli 1979, h. 24.

demikian tidak tercapai jumlah 2/3 dari seluruh yang hadir sebagaimana disyaratkan dalam Undang-Undang Dasar Sementara Pasal 37. Sesuai dengan tata tertib Konstituante, maka dilakukan pemungutan suara untuk yang kedua kalinya, hasilnya; 263 setuju dan 204 menolak.<sup>85</sup> Keesokan harinya Konstituante mengadakan reses.

Dengan hasil pemungutan suara yang demikian, dan muncul pula anggapan sebagian pihak dapat membahayakan kesatuan bangsa dan negara, karena telah dilaksanakan dalam kurun waktu lebih kurang dua tahun. Oleh sebab itu Soewirjo mengirim surat kepada Presiden Soekarno (yang ketika itu berada di Jepang), agar supaya Presiden mendekritkan berlakunya kembali Undang-Undang Dasar 1945 dan membubarkan Konstituante.<sup>86</sup> Kegiatan sidang Konstituante yang semula dijanjikan akan dilanjutkan setelah masa reses, ternyata berakhir untuk selamanya dengan keluarnya Dekrit Presiden tanggal 5 Juli 1959.<sup>87</sup>

Kegagalan Konstituante dalam menyelesaikan masalah paling mendasar itu membuahkan kekecewaan, Soekarno barangkali satu di antaranya. Dalam pidato 17 Agustus 1959, Soekarno mengatakan:

“Saya tadinya benar-benar mengharap, konstituante mampu menyelesaikan soal yang dihadapinya. Tetapi apa kenyataannya? Konstituante ternyata tak mampu menyelesaikan soal yang dihadapinya. Konstituante ternyata tak mampu menjadi penyelamat revolusi. Maka karena kegagalan konstituante itu,

---

<sup>85</sup>Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional VI*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1976), h. 102.

<sup>86</sup>*Ibid.*, h. 103.

<sup>87</sup>Muhammad, *Multi Interpretasi....*, h. 168. Setidaknya ada empat alasan pertimbangan dikeluarkannya dekrit tersebut, yaitu; 1) Konstituante tidak dapat mengambil keputusan mayoritas dua pertiga suara; 2) Kebanyakan anggota Konstituante menolak menghadiri rapat-rapat lebih lanjut; 3) Telah timbul situasi yang membahayakan bagi keselamatan dan kesejahteraan negara; 4) Adanya dukungan sebagian besar rakyat. Lihat Darmaputra, *Pancasila....*, h. 112.

demikian kepentingan nusa dan bangsa, demi keselamatan revolusi, saya pada tanggal 5 Juli yang lalu mengeluarkan dekrit....”.<sup>88</sup>

Bagi sebagian kelompok – terutama kelompok modernis – tindakan Soekarno mengeluarkan Dekrit tersebut merupakan tindakan semena-mena dan cenderung menggunakan kekuasaan. Akan tetapi NU – yang oleh pengamat dianggap sebagai kelompok tradisional – memandang, tindakan tersebut adalah sah, karena NU dengan pendekatan fiqhnya memandang Soekarno sebagai *waliy al-amr al-dharuriy bi al-syawkah* (pemegang kekuasaan temporer dengan kekuasaan penuh).<sup>89</sup>

Bahasan pada buku ini tidak untuk terlibat dalam berbagai polemik yang muncul, misalnya ada kalangan yang menyoroti dan menyoal konsiderasi Dekrit tersebut yang berbunyi “...bahwa Piagam Jakarta tertanggal 22 Juni 1945 menjiwai Undang-Undang Dasar 1945 dan adalah merupakan suatu rangkaian kesatuan dengan konstitusi tersebut”. Berdasarkan konsideran tersebut, maka ada semacam usaha-usaha untuk tetap menegakkan syariat Islam di negara Indonesia sebagai perjuangan yang tiada akhir, atau berbagai macam interpretasi lainnya yang pada intinya adalah untuk menghidupkan kembali Piagam Jakarta. Dengan keluarnya Dekrit Presiden tersebut, maka tugas Konstituante berakhir sebelum berhasil mempersembahkan karya yang sangat diharapkan, karena Soekarno telah mencabut “izin operasionalnya”.

Dari dua masa di atas yaitu masa revolusi dan masa liberal menurut Fachry Ali, sepanjang sejarah politik Indonesia, tidak ada data yang memberikan kepuasan penjelasan tentang penerapan Pancasila dengan sungguh-sungguh. Sulit menyatakan bahwa

<sup>88</sup>“Penemuan Kembali Revolusi Kita”, Amanat Presiden Soekarno pada Ulang Tahun Proklamasi Kemerdekaan Indonesia, Jakarta, 17 Agustus 1959.

<sup>89</sup>Pengambilan keputusan ini dilaksanakan pada Konferensi Nasional para Ulama yang di sponsori oleh Menteri Agama Kyai Masykur – tokoh NU – pada tahun 1954. Lihat Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren*, (Jakarta: Gunung Agung, 1987), h. 425. Lihat juga Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani; Gagasan, Fakta dan Tantangan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999), h. 141.

periode 1945-1959 yang disebut sebagai masa politik parlementer adalah penerapan Pancasila.<sup>90</sup> Argumentasi tersebut menjelaskan bahwa Pancasila dalam periode tersebut belum dijalankan sebagaimana mestinya. Pancasila laksana hiasan yang di letakkan dalam sebuah etalase rumah tangga dan fungsinya hanya sebagai penyedap pandangan mata.

### 3. Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)

Dengan keluarnya Dekrit Presiden, maka secara otomatis UUD 1945 diberlakukan kembali. Soekarno berasumsi bahwa konstitusi ini merupakan refleksi dari sistem pemerintahan orisinal bangsa Indonesia. Asumsi tersebut tentu dapat diperdebatkan. Namun Soekarno bergeming. Pancasila, menurut Soekarno adalah orisinal Indonesia sehingga dengan sendirinya Batang Tubuh UUD 1945 juga mengandung keasliannya. Begitu pula sistem pemerintahan. Kendati tidak satu kata pun secara implisit dalam UUD 1945. Soekarno mempersepsikan sistem pemerintahan yang dikehendaki konstitusi adalah Demokrasi Terpimpin.<sup>91</sup> Model demokrasi seperti itu dipahami sebagai pengejawantahan sistem musyawarah mufakat yang dikandung sila keempat di dalam Pancasila, dan dianggap mencerminkan kepribadian bangsa. Alur berpikir demikian mendasari Soekarno untuk menggalas dan menerapkan sistem politik baru yang dinamakannya Demokrasi Terpimpin. Hubungan antara UUD 1945 dan Demokrasi Terpimpin dijelaskan Soekarno dalam pidatonya:

Undang-Undang Dasar 1945 adalah asli cerminan kepribadian (*identity*) bangsa Indonesia, yang sejak zaman purbakala-mula mendasarkan sistem pemerintahannya kepada musyawarah dan mufakat dengan pimpinan satu kekuasaan sentral di tangan seorang sesepuh – seorang tetua – yang tidak mendiktator, tetapi “memimpin”, “mengayomi”. Demokrasi Indonesia sejak zaman

<sup>90</sup>Lihat Fachry Ali, “Religiusitas Pancasila”, dalam *Republika*, tanggal 2 Juni 2011.

<sup>91</sup> Ali, *Negara Pancasila....*, h. 28-29.

purbakala-mula adalah Demokrasi Terpimpin, dan ini adalah karakteristik bagi semua demokrasi-demokrasi asli di benua Asia.<sup>92</sup>

Soekarno juga menekankan bahwa Pancasila merupakan satu-satunya alat pemersatu dan jawaban terhadap berbagai persoalan bangsa. Dalam pandangan As'ad Said Ali, hal tersebut jelas menunjukkan keinginan Soekarno untuk meletakkan Pancasila sebagai ideologi yang konklusif.<sup>93</sup> Sosialisasi terhadap pemikiran seperti itu menjadi penting bagi upaya selanjutnya; Pancasila dijadikan “ideologi negara” yang tampil hegemonik. Hal ini dapat dilihat ketika Soekarno menafsirkan Pancasila sebagai satu kesatuan paham dalam doktrin “Manipol/USDEK”.<sup>94</sup>

Gagasan Manipol/USDEK menurut Soekarno adalah tafsir resmi terhadap Pancasila, dan merupakan satu kesatuan. Doktrin Manipol/USDEK mengajarkan pentingnya menyatukan kekuatan-kekuatan “revolusi”, termasuk aliran Nasionalis, Agama dan Komunis (NASAKOM), dalam rangka memberantas “musuh-musuh revolusi” khususnya kekuatan imperialisme-kolonialisme untuk mewujudkan UUD 1945, Sosialisme Indonesia, Demokrasi Terpimpin, Ekonomi Terpimpin dan Kepribadian Nasional.

Upaya Soekarno menjadikan Manipol/USDEK sebagai tafsir resmi menandai perubahan penting Pancasila menjadi

<sup>92</sup>“Djalannya Revolusi Kita”, Pidato Soekarno, 17 Agustus 1960.

<sup>93</sup> Ali, *Negara Pancasila....*, h. 30. Lihat juga Mujiburrahman, *Mengindonesiakan Islam; Representasi dan Ideologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 257.

<sup>94</sup>Manifesto Politik (Manipol) adalah materi pokok dari pidato Soekarno tanggal 17 Agustus 1959 dengan berjudul “Penemuan Kembali Revolusi Kita” yang kemudian ditetapkan oleh Dewan Pertimbangan Agung (DPA) menjadi Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN). Belakangan, materi pidato tersebut dikukuhkan dalam Penetapan Presiden (Penpres) Nomor 1 Tahun 1960 dan Ketetapan MPRS No. 1/MPRS/1960 tentang GBHN. Sedangkan USDEK adalah singkatan dari [U]UD 1945, [S]osialisme ala Indonesia, [D]emokrasi Terpimpin, [E]konomi Terpimpin dan [K]epribadian Indonesia. Merupakan materi pokok pidato Soekarno pada tanggal 17 Agustus 1960 yang berjudul “Djalannya Revolusi Kita (Jarek)”. USDEK menurut Soekarno adalah intisari dari Manipol.

“ideologi negara” yang bersifat resmi dan tunggal. Pancasila di dalam tafsir Manipol/USDEK bersifat resmi, tunggal, dan hegemonik. Seluruh kekuatan masyarakat dikerahkan hanya untuk mengenal dan “mengamalkan” pengertian resmi itu sambil menolak segala paham yang tidak bersesuaian dengannya.

Kebijakan Soekarno tentang Demokrasi Terpimpin tersebut menimbulkan reaksi keras dari banyak pemimpin politik, karena lebih banyak petunjuknya dari pada Demokrasi. Soekarno yang disebut sebagai Pimpinan Besar Revolusi, dan menjadi Panglima Tertinggi Angkatan Bersenjata, adalah penguasa otoriter yang bisa melakukan apa saja atas nama revolusi dan Nasakom. Muhammad Hatta misalnya, yang sudah terbiasa bekerja sama dengan Soekarno, mengkritik Demokrasi Terpimpin dan Nasakom Soekarno yang telah bertentangan dengan prinsip-prinsip demokrasi yang disebutkan dalam Pancasila, sebuah prinsip yang diformulasikan oleh Soekarno sendiri. Hatta bahkan sepakat dengan banyak kritik yang menuduh Soekarno telah “mengubur Pancasila yang telah ia gali sendiri”.<sup>95</sup>

Partai politik ketika itu pun ikut melakukan reaksi terhadap apa yang di formulasikan oleh Soekarno tersebut. Masyumi dan Partai Sosialis Indonesia (PSI) serta beberapa pemimpin politik yang lain menunjukkan oposisi keras mereka. M. Natsir sebagai tokoh Masyumi dalam hal ini mengatakan “bahwa segala-galanya akan ada dalam Demokrasi Terpimpin itu, kecuali demokrasi. Segala-galanya mungkin ada kecuali kebebasan jiwa.... Dalam istilah biasa yang semacam itu kita namakan suatu diktator sewenang-wenang”.<sup>96</sup>

Itulah sebabnya, tokoh-tokoh Islam yang berada dalam partai Masyumi, bagi Soekarno, merupakan kelompok “berkepala batu” yang tidak layak hidup dalam era demokrasi terpimpin dan di-

<sup>95</sup>Mohammad Hatta, *Menuju Negara Hukum*, (Jakarta: Idayu Press, 1980), h. 16. Lihat juga Mohammad Hatta, *Demokrasi Kita; Pikiran-Pikiran Tentang Demokrasi dan Kedaulatan Rakyat*, (Bandung: Segi Arsy, 2008), h. 99.

<sup>96</sup>Lihat Kholid O. Santosa, *Paradigma Baru Memahami Pancasila dan UUD 1945*, (Bandung: Segi Arsy, 2005), cet. III, h. 125.



anggap sebagai musuh-musuh revolusi dan harus disingkirkan. Proses penyingkiran, atau dalam istilah Mohammad Roem, “adanya garis tegas antara kawan dan lawan”<sup>97</sup> ini menemukan bentuknya setelah pembubaran parlemen tanggal 20 Maret 1960, dan digantikan dengan Dewan Perwakilan Rakyat Gotong Royong (DPR-GR).

Pertentangan ini bahkan membawa sejumlah pimpinan Masyumi dan PSI terlibat dalam pemberontakan Pemerintahan Revolusioner Republik Indonesia (PRRI), sementara beberapa pimpinan yang lain ambil bagian dalam pendirian *Liga Demokrasi*.<sup>98</sup> Banyak di antara mereka yang terlibat, baik dalam pemberontakan maupun gerakan demokrasi, ditangkap dan dipenjara, seperti; M. Natsir, Sjafruddin Prawiranegara, Burhanuddin Harahap, Prawiro Mangkusasmito, Muhammad Roem, Hamka, Kasman Singodimejo, dan lain-lain. Soekarno tidak hanya memenjarakan para pemimpin Masyumi, tetapi juga melarang partai ini pada tanggal 13 September 1960.<sup>99</sup>

Berbeda dengan fenomena tersebut, NU menata kembali orientasi politiknya dalam menghadapi kebijakan Demokrasi Terpimpin, dan menerima Manipol/USDEK-nya Soekarno. Akibat akomodasi tersebut, NU sering dipandang sebagai partai yang oportunistik.<sup>100</sup> Meskipun demikian, para pemimpin NU menganggap

<sup>97</sup>Mohammad Roem, *Pelajaran dari Sejarah*, (Surabaya: Documenta, 1970), h. 9.

<sup>98</sup>Lahirnya Liga Demokrasi merupakan bentuk protes terhadap Dewan Perwakilan Rakyat Gotong Royong yang dibentuk oleh Presiden Soekarno. Liga Demokrasi dibangun oleh orang-orang partai yang partainya diikutsertakan maupun tidak oleh Soekarno dalam Dewan Perwakilan Gotong Royong. Titik pertemuan mereka adalah membela demokrasi yang dilaksanakan secara tidak demokratis. Lihat Hatta, *Menuju Negara....*, h. 121.

<sup>99</sup>Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna; Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), h. 37-38.

<sup>100</sup>Walaupun menurut Gus Dur, tuduhan oportunistik dalam watak politik NU menjadi tidak tepat. Sebab perubahan-perubahan yang terkesan inkonsisten itu harus dipahami dalam kerangka fleksibilitas fikih, bukan sebagai siasat oportunistik yang dibangun tanpa prinsip. Lihat Asep Saeful Muhtadi, *Komunikasi Politik Nahdlatul Ulama; Pergulatan Pemikiran Politik Radikal dan Akomodatif*, (Jakarta: LP3ES, 2004), h. 122.

bahwa sikap akomodatif tersebut adalah untuk mengimbangi posisi PKI yang semakin dominan.

Langkah NU ini berangkat dari kerangka pendekatan fiqh, yang dalam pandangan mereka Soekarno adalah penguasa yang sah. Jadi, adalah hak kepala negara untuk menetapkan kebijakan Demokrasi Terpimpin, karena konstituante yang dibentuk melalui Pemilihan Umum telah gagal berfungsi sebagaimana mestinya. Dalam fiqh ada prinsip *dar ul-mafasid muqaddam 'ala jalbil masalih*. Maksudnya, ada prioritas untuk menghindari bahaya, yaitu bahaya vakum, bila mana konstituante lama dibubarkan. Lagi pula, menurut pendekatan fiqh, dalam keadaan darurat, pemegang kekuasaan dapat membubarkan lembaga perwakilan yang ada. Kondisi demikian dalam terminologi fiqh disebut sebagai *alhajjah tanzilu manzilah al-dharurah*. Selain itu, NU juga meminta agar segera diadakan Pemilu baru. Prinsip lain adalah kaidah; *ma la yatimmul wajib illa bihi fa huwal wajib*, yang berarti syarat untuk dapat melakukan kewajiban, menjadi wajib itu sendiri. Prinsip-prinsip fiqh tersebut dapat menjelaskan mengapa NU menetapkan Presiden Soekarno sebagai kepala negara Indonesia yang sah. Karenanya Idham Chalid, Ketua NU, menyatakan bahwa Dekrit Presiden Soekarno 5 Juli adalah sah.<sup>101</sup>

Banyak pengamat yang memberikan komentar terhadap eksistensi Demokrasi Terpimpin di bawah Soekarno. Mereka menganggap Demokrasi Terpimpin sebagai sebuah sistem pemerintahan, suatu percobaan yang agak mirip dengan melukiskan bentuk amuba. Beberapa ilmuwan menyetujui pendapat Soekarno bahwa ini merupakan langkah kembali ke sesuatu yang lebih sesuai dengan masa lalu Indonesia dan khususnya Jawa. Kadang-kadang analisis-

<sup>101</sup> Beberapa tulisan yang membahas hal tersebut, lihat di antaranya; Abdurrahman Wahid, "Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia Dewasa ini", dalam *Prisma*, No. 4, 1984, h. 33; Syaifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren*, (Jakarta: Gunung Agung, 1987), h. 36; Andree Feillard, *NU Vis-a-Vis Negara*, (Yogyakarta: LKiS, 2002), h. 61.

<sup>102</sup> Ricklefs, *Sejarah Indonesia....*, h. 388.

analisis semacam itu mempunyai ciri determinasi psiko-kultural, seolah-olah arwah Sultan Agung berbisik di telinga Soekarno. Memang benar, dalam beberapa hal, Soekarno mirip seorang raja Jawa dari masa prakolonial. Dia merupakan suatu pusat legitimasi yang diperlukan oleh para pemimpin lainnya.<sup>102</sup> Kritik lain juga dikemukakan oleh Ahmad Syafi'i Ma'arif; Butir-butir pidato Soekarno yang disampaikan pada tanggal 17 Agustus 1959, kedengarannya baik-baik saja; tetapi yang repot dengan Soekarno ialah bahwa ia mengatakan satu hal, sementara ia berbuat yang lain.<sup>103</sup>

Lebih jauh dan keras lagi apa yang dikatakan oleh Sutan Takdir Alisjahbana terhadap kebijakan Soekarno ini dengan menyatakan; "Posisi Soekarno sebagai Presiden dan Pemimpin Besar Revolusi Indonesia, yang menguasai kekuasaan eksekutif, legislatif, dan yudikatif, tidak jauh berbeda dengan kekuasaan absolut raja-raja masa lalu, yang mengklaim sebagai inkarnasi Dewa atau Wakil Tuhan di dunia."<sup>104</sup>

Menyoroti jalannya Demokrasi Terpimpin, Alfian mengungkapkan; di zaman itu kehidupan politik bangsa kita amat diwarnai oleh pertentangan ideologi dan politik yang sangat tajam. Pada waktu itu UUD 1945 tidak berlaku. Meskipun melalui Dekrit Presiden menegaskan resmi kembali ke UUD 1945, realitas politik ketika itu memperlihatkan ketidakkonsekuensi bangsa kita dalam melaksanakan Pancasila dan UUD 1945. Beberapa penyimpangan, terutama yang berkaitan dengan kekuasaan Presiden yang menjurus ke arah otoriterisme dan kehidupan politik yang cenderung bersifat totaliter yang penuh intrik dan suasana saling curiga yang amat tidak sehat.<sup>105</sup> Di era Demokrasi Terpimpin kata Gumilar Rusliwa Somantri, Pancasila yang dirujuk sebagai basa-basi. Demokrasi Ter-

<sup>103</sup>Lihat Ma'arif, *Islam dan Pancasila....*, h. 186.

<sup>104</sup>Sutan Takdir Alisjahbana, *Indonesia: Social and Cultural Revolution*, (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1996), h. 173.

<sup>105</sup>Lihat Alfian, "Pancasila Sebagai Ideologi Dalam Kehidupan Politik", dalam Oetoyo Oesman dan Alfian (Peny.), *Pancasila Sebagai Ideologi Dalam Berbagai Bidang Kehidupan Bermasyarakat, Berbangsa dan Bernegara*, (Jakarta: BP-7 Pusat, 1993), h. 205.

pimpin telah menempatkan Soekarno sebagai individu secara sangat kuat.<sup>106</sup>

Apa yang dimaksud dengan Pancasila sebagai basa-basi tersebut, tentunya dapat dipahami bahwa di era Demokrasi Terpimpin, Soekarno memosisikan diri sebagai seorang yang berkuasa dan menjadi tempat bagi setiap orang untuk mendapatkan petunjuk. Oleh karena itu, Soekarno tidak dapat disalahkan. Hal ini dapat diibaratkan raja-raja Jawa zaman dahulu, di mana semua rakyat harus patuh dan tunduk kepadanya. Dengan kata lain, demokrasi sebagai ciri khas pemikiran *founding fathers* mendirikan negeri ini menjadi tidak berjalan.

Akhirnya, penerapan Demokrasi Terpimpin Soekarno atas dasar formula Nasakom sangat menguntungkan PKI, yang pada gilirannya pada tahun 1965 PKI melancarkan kudeta berdarah, biadab dan sangat keji,<sup>107</sup> dalam usahanya yang gagal untuk merebut kekuasaan di Indonesia. Gerakan kudeta ini kemudian dikenal dengan Gestapu atau G 30 S/PKI. Ambisi besar PKI tersebut ternyata menjadi bumerang bagi PKI dan terutama Soekarno. Menyusul kegagalan kudeta PKI ini, Soekarno pada gilirannya diturun-

---

<sup>106</sup>Gumilar Rusliwa Somantri, "Pancasila dalam Perubahan Sosial-Politik Indonesia Modern", dalam Nasution dan Agustinus (Peny.), *Restorasi Pancasila....*, h. 1.

<sup>107</sup>Korban yang menjadi kebiadaban PKI adalah 1) Letjen TNI Ahmad Yani (Menteri/Panglima Angkatan Darat/Kepala Staf Komando Operasi Tertinggi), 2) Mayjen TNI Raden Suprpto (Deputi II Menteri/Panglima Angkatan Darat Bidang Administrasi), 3) Mayjen TNI Mas Tirtodarmo Haryono (Deputi III Menteri/Panglima Angkatan Darat Bidang Perencanaan dan Pembinaan), 4) Mayjen TNI Siswondo Parman (Asisten I Menteri/Panglima Angkatan Darat Bidang Intelijen), 5), Brigjen TNI Donald Isaac Panjaitan (Asisten IV Menteri/Panglima Angkatan Darat Bidang Logistik), 6). Brigjen TNI Sutoyo Siswomiharjo (Inspektur Kehakiman/Oditur Jenderal Angkatan Darat), 7) Lettu CZI Pierre Tendean (Ajudan Jenderal TNI Abdul Haris Nasution). Para korban tersebut kemudian dibuang ke suatu lokasi di Pondok Gede, Jakarta yang dikenal sebagai Lubang Buaya. Mayat mereka baru ditemukan pada tanggal 3 Oktober 1965. Lihat JF. Tualaka (Peny.), *Buku Pintar Politik; Sejarah, Pemerintahan, dan Ketatanegaraan*, (Yogyakarta: Great Publisher, 2009), h. 41.

kan dari kekuasaannya, dan merupakan momen strategis munculnya pemerintahan Orde Baru.

Berdasarkan urian di atas, bahwa pemaknaan Pancasila pada masa Orde Lama, apalagi pada kurun waktu yang disebut dengan “Demokrasi Terpimpin”, menandakan Pancasila diberikan tafsir secara sepihak oleh pemerintah. Sehingga dengan semangat yang begitu kuat untuk menjadikan Pancasila sebagai payung bagi rakyat Indonesia, ternyata telah diselewengkan dengan cara-cara yang tidak bersesuaian dengan semangat Pancasila itu sendiri. Atau mengutip Fachry Ali, bahwa fakta sejarah menunjukkan, Pancasila pada masa Demokrasi Terpimpin di bawah penggalinya sendiri belum diterapkan dengan sungguh-sungguh, bukan saja jargon politik yang sering berubah-ubah, melainkan juga sifat pemerintahan yang cenderung otoriter.<sup>108</sup>

## C. Pemaknaan Pancasila Masa Orde Baru

Tonggak awal kelahiran Orde Baru adalah saat diserahkan-nya Surat Perintah 11 Maret 1966 dari Presiden Soekarno kepada Letjen Suharto, Panglima Angkatan Darat, untuk mengambil segala tindakan yang dianggap perlu; suatu pelimpahan kekuasaan negara yang tidak terbatas, dan kekuasaan yang sangat strategis dalam menghadapi keadaan yang berlangsung.

Pada tanggal 9 Juni 1966, Supersemar ini kemudian dikukuhkan oleh MPRS dengan ketetapan MPRS No. IX/MPRS/1966. Ketetapan ini dijadikan landasan politik bagi beroperasinya pemerintahan Orde Baru di bawah kepemimpinan Suharto. Setelah posisi Supersemar kuat, baik secara politik maupun hukum, MPRS dalam sidang istimewanya pada tahun 1967 mencabut mandat terhadap Presiden Soekarno, karena dipandang tidak mampu mempertanggungjawabkan “Tragedi Nasional Pemberonta-

<sup>108</sup> Lihat Fachry Ali, “Religiusitas Pancasila”, dalam *Republika*, tanggal 2 Juni 2011.

kan G30 S/PKI” melalui TAPMPRS No. XLIV/MPRS/1968, dan mengangkat Jenderal Suharto sebagai presiden Republik Indonesia kedua menggantikan Soekarno.

Lahirnya Orde Baru menumbuhkan harapan-harapan akan perbaikan keadaan sosial, ekonomi dan politik. Dengan momentum ini tentunya sangat banyak kalangan berharap munculnya akselerasi pembangunan politik yang lebih, yakni menguatnya demokratisasi. Eep Saefulloh Fatah menyatakan, salah satu harapan dominan yang berkembang saat itu adalah bergesernya *power relationship* antara negara dan masyarakat. Diharapkan kekuatan politik masyarakat dan memperoleh tempat yang proporsional dalam proses politik dan pemerintahan. Sebaliknya, akumulasi dan sentralisasi kekuasaan yang selama Orde Lama begitu jelas terkonstruksikan, diharapkan segera berganti dengan pluralisme kekuasaan.<sup>109</sup>

Harapan akan tumbuhnya demokrasi di awal Orde Baru tidak saja muncul dari kalangan elite politik, yang merasa memperoleh peluang politik baru, namun juga berasal dari kalangan lain secara luas. Francois Raillon, menunjukkan bahwa para mahasiswa di kampus-kampus pada saat itu, memiliki harapan besar bagi tumbuhnya suasana politik baru yang lebih segar dan demokratis.<sup>110</sup> Harapan juga diungkapkan oleh Hatta,<sup>111</sup> Mochtar Loebis,<sup>112</sup> dan

<sup>109</sup>Eep Saefulloh Fatah, *Pengkhianatan Demokrasi ala Orde Baru; Masalah dan Masa Depan Demokrasi Terpimpin Konstitusional*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), h. 21.

<sup>110</sup>Francois Raillon, *Politik dan Ideologi Mahasiswa Indonesia; Pembentukan dan Konsolidasi Orde Baru 1966-1974*, terj. Nasir Tamara (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 163.

<sup>111</sup>Lihat Deliar Noer, *Mohammad Hatta: Biografi Politik*, (Jakarta: LP3ES, 1990), terutama pemaparan tentang harapan-harapan Hatta terhadap pemerintahan Orde Baru dalam dua bab terakhir.

<sup>112</sup>Mochtar Loebis adalah seorang yang dikenal sebagai tokoh oposan yang kritis terhadap pemerintahan Soekarno – dan kemudian terhadap Orde Baru – pada saat itu menaruh harapan besar pada pemerintahan Orde Baru yang baru tumbuh ketika itu. Lihat Mochtar Loebis, *Catatan Subversif*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Gramedia, 1987).

T.B. Simatupang,<sup>113</sup> sekadar untuk menyebutkan sejumlah contoh kecil.

Seiring dengan itu, Orde Baru berusaha mengoreksi kesalahan Demokrasi Terpimpin. Orde ini berpendirian bahwa pangkal masalah kekacauan selama Demokrasi Terpimpin adalah “penyelewengan Pancasila dan UUD 1945”, sehingga pembangunan ekonomi terabaikan dan kehidupan politik ketatanegaraan ter-bengkalai. Berdasarkan asumsi tersebut, Orde Baru segera merehabilitasi ekonomi dilanjutkan dengan pembangunan ekonomi secara bertahap dan penataan kembali lembaga-lembaga politik. Namun, sejak awal Orde Baru dibayangi trauma yang sangat tinggi terhadap setiap individu atau kelompok yang dinilai hendak menyelewengkan Pancasila dan UUD 1945.

Pemerintahan Suharto memprioritaskan serta menjaga Pancasila dan UUD 1945 sedemikian rupa tanpa harus ditafsirkan. Lembaga-lembaga politik harus diisi orang-orang yang steril dan tidak pretensi menafsirkan Pancasila dan UUD 1945 secara bebas. Mereka yang ditengarai hendak menyelewengkan Pancasila dan UUD 1945 adalah sisa-sisa Orde Lama dan kekuatan “Islam Politik”. Zaman ini menurut As’ad Said Ali, ditandai dengan “*screening ideologis*” terhadap siapa pun yang akan menduduki jabatan publik.<sup>114</sup>

Usaha-usaha yang dijalankan Pemerintahan Orde Baru dalam memelihara Pancasila sehingga menjadi “sakral” dan UUD 1945 sebagai suatu yang tidak boleh diamandemen. Tekad yang digelorakan tersebut didasari motto “menjalankan Pancasila secara murni dan konsekuen” dapat dilihat dari upayanya menyebarluaskan dan memantapkan ideologi negara Pancasila dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Sehingga dalam kurun waktu 1978-1985, pemerintah telah menetapkan tiga kebijakan

---

<sup>113</sup>Lihat T.B. Simatupang, “Indonesia: Leadership and National Security Perceptions”, dalam Mohammed Ayoub dan Chai-nan Samudavanija (ed.), *Leadership Perceptions and National Security: The Southeast Asian Experience*, (Singapore: ISEAS, 1989), h. 110.

<sup>114</sup> Ali, *Negara Pancasila....*, h. 126.

yang berkaitan dengan Pancasila; *Pertama*, disahkannya P-4 (Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila). *Kedua*, menjadikan Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi partai politik dan Golkar. *Ketiga*, menetapkan Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi organisasi kemasyarakatan.

*Kebijakan pertama*, ditetapkannya P-4 (Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila) sebagai penjabaran terhadap ajaran pokok dan nilai-nilai dasar yang terkandung dalam Pancasila. Adapun latar belakang munculnya kebijakan ini antara lain;

- 1) Adanya kecurigaan dari pihak pemerintah terhadap kelompok-kelompok yang masih ingin mengganti dengan ideologi lain, seperti yang dulu pernah dilakukan oleh Darul Islam dan PKI;
- 2) Agar mempunyai alasan yang konsisten untuk memahami dan mengamalkan Pancasila dalam kehidupan, sehingga tidak mengalami distorsi pemaknaan sebagaimana disamakannya Pancasila dengan Nasakom pada masa Soekarno;
- 3) P-4 diharapkan dapat menguatkan moral dan spiritual rakyat Indonesia dalam menghadapi pengaruh nilai-nilai ideologi asing terhadap rakyat Indonesia;
- 4) Nilai-nilai Pancasila harus dialihkan dari generasi tua kepada generasi muda melalui P-4, sehingga nilai-nilai dan doktrinnya akan selalu terpelihara sebagaimana mestinya.
- 5) P-4 diharapkan berfungsi menjadi filter terhadap perkembangan internasional yang radikal dan drastis, sehingga rakyat Indonesia dapat membedakan pengaruh positif dan negatif dari nilai-nilai dan ideologi asing yang masuk, artinya dapat menerima yang positif dan menolak yang negatif.<sup>115</sup>

Semua alasan tersebut disandarkan pada gagasan Presiden Suharto antara tahun 1976 sampai 1978, dalam berbagai pidato

---

<sup>115</sup>Lihat Faisal Ismail, *Ideologi Hegemoni dan Otoritas Agama; Wacana Ketegangan Kreatif Islam dan Pancasila*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), h. 139-140. Lihat juga Anas Saidi (ed.), *Menekuk Agama, Membangun Tahta; Kebijakan Agama Orde Baru*, (Jakarta: Desantara, 2004), h. 94.



nasionalnya.<sup>116</sup> Kemudian, rancangan P-4 ini disarikan dan disahkan MPR dalam sidangnya tanggal 21 Maret 1978 dan dikuatkan dengan ketetapan No. II/MPR/1978 dengan melalui voting. Ketetapan tersebut menyatakan bahwa P-4 bukanlah interpretasi Pancasila, namun merupakan pedoman bagi rakyat Indonesia untuk memahami dan melaksanakan Pancasila dalam kehidupan mereka, atau sebagai penuntun dan pegangan hidup bagi sikap dan tingkah laku manusia Indonesia dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara.

Namun demikian, ada sesuatu yang ambigu dari ketetapan itu. Pasal 1 menyatakan bahwa “P-4 tidak merupakan tafsir Pancasila sebagai dasar negara dan juga tidak dimaksud menafsirkan Pancasila sebagai dasar negara”, sementara dalam konsiderans dinyatakan “demi kesatuan bahasan, kesatuan pandangan, dan kesatuan gerak langkah dalam menghayati serta mengamalkan Pancasila diperlukan adanya Pedoman, Penghayatan dan Pengamalan Pancasila”. Menurut As’ad Said Ali, hal itu berarti keinginan untuk tidak menafsirkan Pancasila menjadi tidak bermakna, karena ada pedoman resmi yang bersifat tunggal. Dengan kata lain, P-4 adalah “tafsir” tunggal terhadap Pancasila dengan metode penghayatan dan pengamalan.<sup>117</sup>

Meskipun dalam proses penetapan tersebut mendapat protes dari Partai Persatuan Pembangunan (PPP),<sup>118</sup> yang melakukan *walk*

---

<sup>116</sup>Salah satu pidato atau sambutan Presiden Suharto yang dapat diperhatikan misalnya yang disampaikan pada pembukaan Rapat Kerja Departemen Agama, tanggal 24 April 1978 di Istana Negara dengan judul “P-4 Tidak Mengurangi Arti dan Peranan Agama”. Lihat Djohan Effendi dkk., *Agama Dalam Pembangunan Nasional: Himpunan Sambutan Presiden Soeharto*, (Jakarta: Pustaka Biru, 1979), h. 41-44.

<sup>117</sup>Lihat Ali, *Negara Pancasila....*, h. 40-41.

<sup>118</sup>Dalam protesnya, PPP melakukan *walk out* dari sidang MPR. Tindakan ini didukung oleh K.H. Bisri Sansuri, yang memberikan fatwa penolakan terhadap P-4. Hanya tiga orang yang masih tetap di ruang sidang yaitu Dainuri Tjokroaminoto, Ismail Makobombang, dan Chalid Djamarin, tetapi ketiganya tidak ikut dalam melakukan voting karena setuju dengan sikap fraksi mereka. Lihat Ismail, *Ideologi Hegemoni....*, h. 160.

out atau keluar dari ruangan sidang, namun akhirnya P-4 tetap disahkan dan seluruh rakyat Indonesia harus mengamalkannya.

Aksi *walk-out* yang dilakukan oleh PPP<sup>119</sup> dalam sidang MPR tersebut, ditanggapi oleh Presiden Suharto dengan menganggap PPP masih belum mengerti tentang Pancasila dan masih memiliki keraguan terhadap kebenaran Pancasila. Hal inilah yang menyebabkan Presiden Suharto agar ABRI – yang *notabene* sangat mendukung pemerintah – berhati-hati dalam memilih mitra yang benar-benar dapat dipercaya untuk mempertahankan Pancasila. Dengan tanpa ragu-ragu Suharto mengingatkan, “penculikan” merupakan perbuatan yang dibolehkan untuk melindungi Pancasila dan UUD 1945.

“... 2/3 juga masih memungkinkan bila menginginkan perubahan.” Namun menurut Presiden sikap ABRI jelas dan tegas. “ABRI tidak ingin perubahan dan kalau ada perubahan wajib menggunakan senjatanya.” ....”Dari pada kami menggunakan senjata dalam menghadapi perubahan UUD 1945 dan Pancasila, lebih baik menculik seorang dari 2/3 yang ingin mengadakan perubahan, karena 2/3 dikurangi satu sudah tidak sah sesuai dengan UUD 1945”.<sup>120</sup>

Jika disimak, betapa Suharto bersikap tanpa kompromi terhadap masyarakat yang menolak P-4 sebagai “proyek” pemerintah yang tidak boleh ditentang. Akibatnya, “ancaman” Suharto mendapat reaksi oleh berbagai pimpinan organisasi sosial keagamaan dan kemasyarakatan. K.H. A.R. Fachrudin (Muhammadiyah) misalnya, menganggap tindakan tersebut (*walk-out*) bukan berarti ragu terhadap kebenaran dan anti Pancasila, tetapi dalam rangka demokrasi bangsa yang itu juga diakui oleh UUD 1945. Karena

<sup>119</sup>PPP merupakan hasil dari fusi (gabungan) dari empat partai Islam yakni, NU, PSII, Perti dan Parmusi. Fusi ini dilakukan akibat dari kebijakan Orde Baru yang menerapkan restrukturisasi politik yang berisi pengelompokan partai politik.

<sup>120</sup>David Jenkins, *Soeharto and His General: Indonesian Military Politics 1975-1983*, (Ithaca: Cornell Modern Project, 1984), h. 157.

menurutnya, Pancasila tidak harus selalu berarti “ya” pada kebijakan pemerintah. Selain itu, K.H. Anwar Musaddad (NU) juga memberikan tanggapannya. Menurut Musaddad, *walk-out* bukan berarti terdapat keraguan terhadap Pancasila, tetapi adalah merupakan hak-hak individu untuk mengemukakan pendapat yang kadang kala pendapat tersebut terdapat perbedaan. Dan Pancasila sesungguhnya menghargai dan mentolerir perbedaan pendapat.

Kritik yang muncul terhadap sosialisasi P-4 juga muncul dari kalangan intelektual seperti Deliar Noer. Noer mempersoalkan arti penting sosialisasi nilai-nilai Pancasila melalui pelaksanaan penataran P-4. Menurutnya dalam masyarakat manapun, ideologi hanyalah dituangkan dalam prinsipnya saja dan Pancasila sebagai ideologi negara akan diterima secara luas hanya jika uraiannya tetap dalam garis besar. Menguraikan ideologi secara terperinci akan mengurangi kesetiaan para penganutnya, karena ada berbagai pendapat yang berbeda di kalangan rakyat, yang semuanya menuntut untuk diakui dan dimasukkan dalam uraian tersebut.<sup>121</sup>

Reaksi keras terhadap P-4 juga datang dari tokoh-tokoh Muslim seperti Muhammad Natsir, Safrudin Prawira Negara, A.M. Fatwa, Abdul Qadir Jailani, dan Tonny Ardie yang secara garis besar semuanya mengemukakan keberatan utama umat Islam berkaitan dengan sosialisasi Pancasila melalui P-4 dengan mengatakan bahwa ada kecenderungan pemerintah menyamakan itu dengan agama.<sup>122</sup>

Selain merealisasikan program P-4, pemerintah melalui Menteri Pendidikan dan Kebudayaan (sekarang Kementerian Pendidikan Nasional) Daoed Joesoef juga memasukkan program Pendidikan Moral Pancasila (PMP) dalam kurikulum SD, SMP, dan SMA dengan tujuan menanamkan norma-norma dan nilai-nilai Pancasila dalam hati generasi muda (pelajar). Dalam pada itu, PPP dalam sidang DPR 1981 juga mengajukan keberatan terhadap isi buku PMP tersebut, karena:

<sup>121</sup>Lihat Deliar Noer, *Islam, Pancasila dan Asas Tunggal*, (Jakarta: Yayasan Penghidmatan, 1984), h. 97.

<sup>122</sup>Lihat Ismail, *Ideologi Hegemoni....*, h. 165-169.

*Pertama*, persoalan agama sebagaimana disebutkan dalam buku PMP dinyatakan bahwa “semua agama adalah suci, karena mengajarkan kebajikan berdasarkan perintah Tuhan”. Pada dasarnya PPP setuju bahwa semua agama mengajarkan kebajikan, tetapi status Islam sebagai agama, menurut keyakinannya, berbeda dan tidak dapat dibandingkan dengan agama-agama lain karena Islam diakui Tuhan sebagai satu-satunya agama yang benar.

*Kedua*, persoalan menghadiri acara keagamaan terutama hari raya suci kelompok agama lain. Dalam buku PMP dijelaskan “kita harus mengikuti ibadah kelompok-kelompok agama lain”. Bagi umat Islam, hal ini bisa berarti mengikuti dalam pelaksanaan ibadah umat lain, yang itu sangat bertentangan dalam ajaran agama Islam.

*Ketiga*, dalam buku PMP dijelaskan “kita tidak menjalin persahabatan atas dasar persamaan agama”. Karena itu harus ditambahkan kata “semata-mata” setelah kata “agama”, karena tanpa penambahan kata ini, kalimat tersebut dapat disalahpahami.

*Keempat*, permasalahan doa kepada seseorang dari kelompok agama lain yang meninggal dunia agar dimaafkan dan diterima oleh Tuhan.<sup>123</sup>

Dalam menanggapi reaksi umat Islam terhadap Pancasila, Suharto mengeluarkan tiga pernyataan:

- 1) Pancasila tidak akan dijadikan agama dan agama tidak akan disamakan dengan Pancasila;
- 2) Pancasila bukanlah alternatif, saingan atau pengganti agama;
- 3) Pancasila tidak akan mengatur atau mencampuri keimanan dan ajaran agama.<sup>124</sup>

Hal ini dapat disimak dalam Pidato Kenegaraan Presiden Suharto tanggal 16 Agustus 1983:

“Pancasila bukan agama. Pancasila tidak akan dan tidak mungkin menggantikan agama. Pancasila tidak akan diagamakan. Juga

<sup>123</sup>*Ibid.*, h. 164.

<sup>124</sup>*Ibid.*, h. 180.

agama tidak mungkin dipancasilakan. Tidak ada sila-sila dalam Pancasila yang bertentangan dengan agama. Dan tidak ada satu agama pun yang ajarannya memberi tanda-tanda larangan terhadap pengamalan dari sila-sila Pancasila. Karena itu, walaupun fungsi dan peranan Pancasila dan agama berbeda, dalam negara Pancasila ini kita dapat menjadi pengamal agama yang taat sekaligus pengamal Pancasila yang baik. Karena itu, jangan sekali-kali ada yang mempertentangkan agama dengan Pancasila karena keduanya memang tidak bertentangan”.<sup>125</sup>

Hingga pada akhirnya P-4 tetap dijalankan, karena yang ada dalam pikiran dan perspektif penguasa Orde Baru adalah untuk menyelamatkan Pancasila dari berbagai ancaman. Untuk melaksanakan program tersebut, maka dibentuklah Badan Pembinaan, Pendidikan Pelaksana Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (BP-7) yang bertujuan untuk mengkoordinasi pelaksanaan program penataran P-4 yang dilaksanakan pada tingkat nasional dan regional. Badan tersebut mensosialisasikan nilai-nilai Pancasila melalui penataran P-4 secara teratur, sehingga semua pegawai pemerintah, dan anggota Angkatan Bersenjata harus ambil bagian dalam penataran ini. Hal lain dapat pula disaksikan pada setiap awal tahun ajaran baru dimulai, semua pelajar dari Sekolah Menengah Pertama hingga ke Perguruan Tinggi baik negeri maupun swasta wajib mengikuti penataran P-4.

Jika dilihat dari aspek makna yang terkandung dari penolakan banyak kalangan terhadap pelaksanaan penataran P-4 adalah karena cenderung monoton, monologis, hipokrit, dan indoktrinatif.<sup>126</sup> Atau mengutip pendapat Amien Rais dalam acara

<sup>125</sup>Dikutip dari Ahmad Azhar Basyir, “Hubungan Agama dan Pancasila”, dalam Sudjangi (peny.), *Kajian Agama dan Masyarakat* (Jakarta: Balitbang. 1991), h. 276. Jauh sebelum pidato kenegaraan tersebut, Presiden Suharto telah menyampaikan dalam sambutannya yang berjudul “*Tak Ada Pertentangan Antara Agama dan Pancasila*” pada upacara pembukaan Muktamar I Majelis Dakwah Islamiyah (MDI), tanggal 13 Agustus 1979, di Jakarta. Lihat juga Effendi dkk. *Agama Dalam....*, h. 32-35.

<sup>126</sup>Lihat Jimly Asshiddiqie, *Menuju Negara Hukum yang Demokratis*, (Jakarta: BIP, 2009), h. 228.

Apa Kabar Indonesia Malam di TV One, 2 Juni 2011, yang mengatakan bahwa “di zaman orde baru semua orang harus ikut penataran Pancasila, tetapi setelah mereka keluar dari penataran, keadaan mereka sama seperti ketika mereka belum ikut penataran, ‘*Hum Yakhrujuun Kama Hum Yadhuluun*’. Hal itu disebabkan karena Pancasila dipaksakan”.

*Kebijakan kedua*, menjadikan Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi Partai Politik dan Golkar.<sup>127</sup> Dalam mewujudkan keinginan pemerintah untuk menjadikan Pancasila sebagai asas bagi Partai Politik dan Golkar, hal ini sejalan dengan upaya terus menerus untuk melestarikan Pancasila sebagai ideologi nasional negara. Karena itu, pemerintah merasa harus tidak ada ideologi lain yang menandingi Pancasila.

Setidaknya ada dua faktor yang mendorong pemerintah mensosialisasikan pemikiran ini. *Faktor pertama*, pemerintah tampaknya belajar dari pengalaman kampanye pemilu sebelumnya di mana terjadi bentrokan fisik atau konflik horizontal yang seringkali berakibat fatal, khususnya antara pendukung PPP dan Golkar. Dalam perspektif pemerintah, hal ini terjadi karena tidak semua kontestan Pemilu menerima Pancasila sebagai ideologi semua kelompok sosial politik.

Konfrontasi antara PPP dan Golkar akibat dari kuatnya sentimen keagamaan dan politik yang mewarnai usaha mereka untuk menarik dukungan lebih banyak dari umat Islam sebagai mayoritas di negeri ini, sehingga isu-isu keagamaan (Islam) dijadikan “bahan” dalam kampanye. Akibatnya terjadi konflik dalam menggunakan ayat-ayat al-Qur’an dan hadits, sementara isu-isu pembangunan ekonomi dan reformasi sosial terabaikan.<sup>128</sup> Belajar

---

<sup>127</sup>Golkar (Golongan Karya) pada masa Orde Baru tidak disebut sebagai Partai, baru setelah masa reformasi Golkar bermetamorfosis sehingga menjadi Partai Golkar.

<sup>128</sup>Dalam catatan harian Kompas yang dikutip oleh Faisal Ismail; pada waktu itu telah terjadi bentrokan antara para pendukung PPP dan Golkar di berbagai wilayah, khususnya di Jakarta dan Yogyakarta di mana banyak orang terluka dan beberapa di antaranya terbunuh. Bentrokan paling serius antara

dari fakta tersebut, pemerintah menganggap agama sebagai sumber konflik, dan karena itu mulailah diajukan kebijakan asas tunggal.

*Faktor kedua*, pemerintah menganggap secara ideologis Pancasila akan menempati posisi yang lebih kuat dalam kehidupan sosial dan nasional bangsa Indonesia. Ide ini tampaknya diperkuat oleh fakta, bahwa sepanjang menyangkut Islam politik, PPP masih mempertahankan Islam sebagai asasnya di samping Pancasila. Penggunaan dua asas dilihat pemerintah sebagai bukti, bahwa mereka tidak secara total menerima Pancasila sebagai ideologi nasional. Untuk menghilangkan dualisme asas ini, pemerintah kemudian menerapkan gagasan Pancasila sebagai asas tunggal.

Atas dasar faktor-faktor tersebut, pemerintah memunculkan gagasan tentang penyatuan asas bagi seluruh partai politik dan Golkar. Gagasan tersebut pertama kali diajukan oleh Presiden Suharto dalam pidato kenegaraan di depan sidang DPR pada tanggal 16 Agustus 1982. Kemudian pidato ini dimasukkan dalam ketetapan MPR No. II/1983 (pasal 3 bab IV), dengan alasan demi memelihara, memperkuat dan memantapkan Pancasila dalam kehidupan sosial dan nasional bangsa, seluruh partai politik dan Golkar harus menjadikan Pancasila sebagai asas tunggal mereka.<sup>129</sup> Dengan ketetapan ini, pemerintah menghapuskan asas khusus dan karakteristik tersendiri yang menjadi landasan partai, seperti PPP yang berasas “Islam” dan Partai Demokrasi Indonesia (PDI)<sup>130</sup> yang

pendukung PPP dan Golkar terjadi pada tanggal 18 Mei 1982 di lapangan Banteng Jakarta, ketika Golkar sedang mengadakan kampanye. Para pendukung PPP dilaporkan telah menantang Golkar, sehingga mengakibatkan kerusakan yang berakibat ditangkapnya kurang lebih 100 anak muda. Sebagai contoh isu keagamaan dapat dilihat ketika pemimpin dan juru kampanye PPP mengklaim bahwa mencoblos tanda gambar partai mereka sama dengan memilih Islam, sedangkan mencoblos tanda gambar partai lain, khususnya Golkar, tidaklah Islami. Para pemimpin PPP bahkan mengejek bahwa Golkar sama dengan *Golkur* (Golongan Quraisy), merujuk pada suku Quraisy yang menentang usaha Nabi Muhammad dalam menyebarkan Islam. Lihat Ismail, *Ideologi Hegemoni...*, h. 201-202.

<sup>129</sup>*Ibid.*, h. 203.

<sup>130</sup>PDI merupakan fusi atau gabungan dari PNI, Parkindo, Partai Katholik, IPKI, dan Partai Murba. Dan semenjak Pemilu 1999 berubah lagi menjadi Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDIP).

berasas “Demokrasi Indonesia, Nasionalisme Indonesia dan Keadilan Sosial”.

Penetapan Pancasila sebagai asas tunggal bagi partai politik bukannya tidak mendapat reaksi bahkan penolakan baik dari kelompok-kelompok maupun individu. Penolakan keras terhadap penerapan asas tunggal ini misalnya datang dari *Pokja Petisi 50*<sup>131</sup> yang dalam pernyataannya pada tanggal 23 September 1982, menuduh pemerintah tidak jujur dan hanya melindungi kepentingan politik dan ekonomi mereka yang berkuasa. Menurut kelompok ini “Penyatuan asas berbagai kelompok (politik) yang ada dalam masyarakat Indonesia, dengan alasan yang dicari-cari, adalah dimaksudkan (oleh pemerintah) untuk melindungi kelas penguasa, yaitu untuk mempertahankan kekuasaan politik dan kepentingan ekonomi mereka yang tidak didasarkan pada cita-cita historis bangsa.”<sup>132</sup>

Di sisi lain, Deliar Noer menegaskan bahwa gagasan pemerintah tentang perluasan Pancasila sebagai asas tunggal bagi semua partai politik merefleksikan kecenderungan untuk menyempitkan dan membatasi aspirasi rakyat, suatu tindakan yang harus dihindari dalam kehidupan demokrasi. Noer juga melihat hal ini sebagai usaha pemerintah untuk menerapkan sistem ini sebagai partai tunggal. Di bawah kondisi semacam inilah keberadaan lebih dari satu partai merupakan formalitas saja.<sup>133</sup>

Selain itu, Noer menyebutkan ada enam implikasi politik penerapan Pancasila sebagai asas tunggal bagi partai politik:

---

<sup>131</sup>Menurut Natsir, nama “petisi 50” yang dikenal publik sampai sekarang berasal dari Sudomo, padahal tokoh-tokoh yang prihatin atas kebijakan Orde Baru membuat pernyataan atas nama Lembaga Kesadaran Berkonstitusi – sebuah forum yang didirikan pada tahun 1978 oleh A.H. Nasution dan Muhammad Hatta -. Lihat Nugroho Dewanto, *Natsir; Politik Santun di antara Dua Rezim*, (Jakarta: KPG & Tempo, 2011), h. 112.

<sup>132</sup>Lihat M. Rusli Karim, *Perjalanan Partai Politik Indonesia; Sebuah Potret Pasang Surut*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1983), h. 225-226.

<sup>133</sup>Noer, *Islam, Pancasila....*, h. 59.



*Pertama*, asas tunggal partai (yaitu Pancasila untuk semua partai tanpa menyertakan asas khasnya semula) menafikan kebhinekaan masyarakat yang memang berkembang menurut keyakinan masing-masing. Keyakinan ini bisa bersumber pada ajaran agama, bisa pada pemahaman lain. *Kedua*, asas tunggal partai menghalangi orang-orang yang sama keyakinan untuk mengelompok sesamanya serta bertukar pikiran sesamanya berdasar keyakinan, termasuk agama yang dianut masing-masing. Dalam rangka ini asas tunggal mengandung unsur paksaan, dan bukan keleluasaan yang merupakan ciri dari demokrasi. *Ketiga*, asas tunggal partai menafikan hubungan antara agama dan politik, yang bagi agama tertentu, apalagi Islam, berarti bertentangan dengan ajarannya. Ini berarti dorongan untuk sekularisasi dalam politik. *Keempat*, asas tunggal partai menggeser permasalahan yang perlu diselesaikan pada program tanpa menyertakan dasar ukuran dan penilaian yang khas dan jelas secara terbuka. Ini mengandung ketertutupan dalam argumentasi, ataupun kemunafikan dalam bersikap. *Kelima*, asas tunggal partai mengandung kecenderungan ke arah sistem partai tunggal. Kalaupun sistem satu partai ini secara formal tidak terwujud, maka arti sistem kepartaian yang mengakui eksistensi lebih dari satu partai bisa dikatakan hapus; sekurang-kurangnya mempunyai arti yang formal saja. Akibatnya terjelma sistem satu partai terselubung. *Keenam*, asas tunggal partai menghalangi kemungkinan pemahaman, seperti bersumber pada agama, yang mungkin memperkuat Pancasila, di negeri kita. Akibatnya masyarakat akan dirugikan oleh kurang atau tiadanya alternatif pemikiran untuk pembinaan dan pembangunan negeri kita.<sup>134</sup>

Syafrudin Prawiranegara, mantan pemimpin Masyumi dan mantan Presiden PDRI (Pemerintah Darurat Republik Indonesia),<sup>135</sup> juga menanggapi kebijakan pemerintah menetapkan

<sup>134</sup>*Ibid.*, h. 60-61.

<sup>135</sup>Syafruddin Prawiranegara berinisiatif mendirikan PDRI di Sumatera Barat setelah Soekarno, Hatta dan beberapa pemimpin utama pemerintahan di Yogyakarta ditangkap oleh Belanda dalam Agresi Militer ke-2 bulan Desember 1948.

Pancasila sebagai asas tunggal bagi semua partai politik. Pada tanggal 7 Juli 1983, dia secara berani mengirim surat yang panjang<sup>136</sup> kepada Presiden Suharto, memohon untuk menghentikan kebijakannya. Dia mengirim kopi suratnya kepada Wakil Presiden RI, seluruh Menteri Kabinet Pembangunan IV, Ketua dan Wakil Ketua Mahkamah Agung, Ketua dan Wakil Ketua serta anggota Dewan Pertimbangan Agung.

Prawiranegara meyakini bahwa Pancasila hanya dimaksudkan oleh para Pendiri Republik untuk digunakan sebagai landasan filosofis dan ideologi nasional negara, dan bukan sebagai asas tunggal bagi semua partai politik. Dia mengkritik keras kebijakan Suharto sebagai kebijakan yang salah dan tidak berdasar, dan karena itu memintanya untuk mengubah pikiran dan menghentikan kebijakannya.

Sedangkan respons PPP dan PDI terhadap kebijakan ini – meskipun terjadi perdebatan intern pengurus masing-masing akibat dilema politis – dalam ketidakberdayaannya, akhirnya menerima kebijakan pemerintah, kedua partai tersebut memilih jalan pragmatis dengan turut menjadikan Pancasila sebagai asas partai mereka agar tetap *survive*, sebab jika tidak, pemerintah akan membekukan kepengurusan partai-partai yang dianggap tidak loyal kepada pemerintah.

Dalam catatan Muhtadi, berbagai respons muncul terutama dari kalangan pemuka agama, karena ada interpretasi yang berkembang di antara mereka yang menyatakan bahwa asas tunggal merupakan usaha pemerintah untuk “mengagamakan” Pancasila. Bahkan di kalangan sebagian masyarakat muslim berkembang pula isu bahwa negara telah menggunakan Pancasila sebagai alat ideologis dalam melegitimasi tindakan aparat kepolisian setempat

---

<sup>136</sup>Surat Prawiranegara diterbitkan kembali oleh Dewan Dakwah Islamiyyah Indonesia (DDII) Jakarta, yang dipimpin oleh M. Natsir, di bawah judul *Perihal Pancasila Sebagai Asas Tunggal*. Suratnya diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dan diterbitkan dengan judul “Pancasila as the Sole Foundation”, dalam *Indonesia*, No. 38, Oktober 1984, h. 75-83.

pada peristiwa berdarah di Tanjung Priok pada September 1984. Siapa pun yang dianggap berseberangan dengan kebijakan pemerintah saat itu, sudah otomatis dituduh sebagai anti-Pancasila.<sup>137</sup>

Meskipun mendapat reaksi dari berbagai kalangan, pemerintah tetap merealisasikan rencananya untuk menerapkan Pancasila sebagai asas tunggal bagi semua partai politik. Pada tanggal 19 Februari 1985, dengan persetujuan DPR, pemerintah mengeluarkan Undang-Undang No. 3/1985, yang menetapkan bahwa partai-partai politik dan Golkar harus menerima Pancasila sebagai asas tunggal mereka. Bahkan menurut undang-undang tersebut, Presiden dengan otoritasnya, dapat membekukan Pengurus Pusat partai-partai politik jika mereka tidak patuh terhadap pemerintah dan undang-undang.

*Kebijakan ketiga*, yaitu menetapkan Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi semua organisasi kemasyarakatan (ormas). Setelah sukses menerapkan Pancasila sebagai asas tunggal bagi semua partai politik, Orde Baru juga menerapkan Pancasila sebagai asas tunggal bagi seluruh ormas. Untuk melaksanakan rencana ini, undang-undang tentang ormas dipersiapkan dan diajukan pada tahun 1984 oleh pemerintah kepada DPR. Atas dasar persetujuan DPR, pemerintah pada tanggal 17 Juni 1985 mengeluarkan Undang-undang No. 8/1985 yang berisi bahwa seluruh organisasi sosial atau massa harus mencantumkan Pancasila sebagai asas tunggal mereka.

Seirama dengan ide menerapkan Pancasila sebagai asas bagi partai politik, rencana ini pun mendapatkan respons dari berbagai kalangan. Majelis Agung Waligereja Indonesia (MAWI) dan Dewan Gereja Indonesia (DGI), misalnya menolak undang-undang tersebut karena khawatir akan campur tangan pemerintah terhadap urusan internal mereka. Menurut mereka bahwa MAWI dan DGI bukanlah ormas, tetapi suatu lembaga yang menjadi bagian dari lembaga internasional. Karena itu mereka menyatakan bahwa undang-undang keormasan tersebut tidak dapat diterapkan pada mereka.

<sup>137</sup> Muhtadi, *Komunikasi Politik....*, h. 138.

Sedangkan di sisi lain, pemerintah menjelaskan bahwa MAWI dan DGI adalah ormas, karenanya undang-undang dapat diterapkan pada mereka.<sup>138</sup> Akhirnya berdasarkan pengumuman pemerintah tentang undang-undang keormasan, baik MAWI maupun DGI menerima Pancasila sebagai asas tunggal pada tahun 1986. Setelah menerima Pancasila sebagai asas tunggal, DGI diubah menjadi Persekutuan Gereja-Gereja Indonesia (PGI). Begitu juga dengan Majelis Ulama Indonesia (MUI), Perwalian Umat Budha Indonesia (WALUBI) dan Persatuan Hindu Dharma Indonesia (PHDI), meskipun awalnya mereka masih mempertahankan posisi mereka berkaitan dengan Pancasila sebagai asas tunggal, sebab dalam pandangan mereka asosiasi dan ormas keagamaan tetap menggunakan agama mereka masing-masing sebagai asas organisasi. Dengan ketidakberdayaannya, mereka semua menerima Pancasila sebagai asas tunggal organisasi setelah undang-undang secara resmi diumumkan oleh pemerintah.

Hal lain juga dapat dilihat pada Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), Pelajar Islam Indonesia (PII), dan Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII). HMI dan PMII, setelah melakukan *sharing* pemikiran intern pengurus mereka, akhirnya HMI dan PMII dapat menerima Pancasila sebagai asas tunggal bagi organisasi masyarakat, walaupun HMI dengan ketetapan untuk menerima Pancasila, terbagi menjadi dua kelompok yaitu HMI yang pro penetapan Pancasila dan HMI yang kontra penetapan Pancasila atau yang sekarang dikenal sebutan HMI MPO (Majelis Penyelamat Organisasi). Sedangkan PII, karena tetap mempertahankan Islam sebagai asas tunggalnya dan dengan gigih menolak untuk menggantikannya dengan Pancasila, maka pemerintah melalui Menteri Dalam Negeri mengeluarkan keputusan No. 120 dan 121 tanggal 10 Desember 1987 melarang PII, karena tidak mengikuti prinsip-prinsip fundamental UU keormasan.<sup>139</sup>

<sup>138</sup>Abu Jihan, "Undang-Undang Keormasan", dalam *Panji Masyarakat* No. 470, 11 Juni 1985, h. 13.

<sup>139</sup>Selain PII, Gerakan Pemuda Marhein (GPM) juga dilarang. Lihat *Tempo*, 6 Februari 1988, h. 24. Baru pada pertengahan 1998, bersamaan dengan arus

Selain organisasi-organisasi tersebut, tentunya sangat layak untuk memperbincangkan respons dari dua organisasi keagamaan terbesar di Indonesia yaitu Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah terhadap Pancasila sebagai asas tunggal bagi ormas.

Dalam menanggapi gagasan pemerintah agar Pancasila menjadi asas tunggal bagi seluruh Ormas, NU<sup>140</sup> memperlihatkan sikap yang kooperatif, bahkan dapat dikatakan bahwa NU adalah organisasi pertama yang menerima Pancasila sebagai asas tunggal. Meskipun undang-undang tentang Ormas belum diumumkan pemerintah, NU telah menyatakan persetujuannya untuk menerima Pancasila sebagai asas tunggalnya. Persetujuan tersebut disahkan pada keputusan Mukhtamar NU ke-27 yang dilaksanakan pada tanggal 8-12 Desember 1984 di Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo, Jawa Timur.<sup>141</sup>

Sejalan dengan keputusan ini, NU memformulasikan kembali AD/ART-nya menjadi (pasal 2) "NU berdasarkan Pancasila". Sesuai dengan karakternya sebagai organisasi massa Islam, dalam pasal 3 AD/ART-nya disebutkan bahwa NU "mengikuti doktrin Islam menurut paham *Sunni (Ahl Sunnah wa al-Jama'ah)* dan mengikuti salah satu madzhab empat: Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali". Dengan penegasan posisinya yang demikian itu, NU tidak meninggalkan keasliannya sebagai gerakan sosial Islam, sementara dengan jelas mengakui Pancasila sebagai asas tunggalnya.

---

reformasi yang berpuncak pada turunnya Suharto dari kursi kepresidenan tanggal 21 Mei 1998, bendera PII mulai tampak berkibar kembali secara bebas dan terbuka. Lihat Muhtadi, *Komunikasi Politik....*, h. 137.

<sup>140</sup>Nahdlatul Ulama didirikan oleh sekelompok ulama di Surabaya, Jawa Timur, pada tanggal 31 Januari 1926. NU dikenal sebagai organisasi sosial keagamaan terbesar di kalangan tradisionalis-Muslim. Di antara ulama yang berinisiatif mendirikan NU adalah K. H. Hasjim As'ari, K.H. Abdullah Wahab Hasbullah, H. Abdullah Ubaid, Abdul Halim, K. Ma'sum, Alwi Abdul Azis, Abdullah Faqih dan K.H. Nakhrowi. Lihat Saifuddin Zuhri, *Kyai Haji Abdullah Wahab Khasbullah; Bapak Pendiri NU*, (Yogyakarta: Sumbangsih, 1983), h. 28-29.

<sup>141</sup>Keputusan lain yang dihasilkan pada Mukhtamar tersebut adalah pernyataan kembali ke *Khiat* 26, yakni kembali sebagai organisasi sosial keagamaan dan tidak terlibat politik praktis, serta memutuskan hubungan dengan semua partai politik.

Jika dilihat dari aspek perjalanan keputusan yang menetapkan bahwa NU menerima Pancasila sebagai asas tunggal, sebenarnya satu tahun sebelum dilaksanakan Mukhtamar 1984 tersebut, telah dilaksanakan pertemuan nasional yang membahas program kerja yang dihadiri sejumlah ulama NU terkemuka termasuk K.H. Ahmad Siddiq. Dalam pertemuan tersebut, dihasilkan:

1. Pancasila sebagai dasar dan falsafah negara Republik Indonesia bukanlah agama, tidak dapat menggantikan agama dan tidak dapat dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama.
2. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar Negara Republik Indonesia, menurut pasal 29 ayat 1 UUD 1945, yang menjiwai sila-sila yang lain, mencerminkan tauhid menurut pengertian keimanan Islam.
3. Bagi NU, Islam mengajarkan akidah dan syariat, meliputi aspek hubungan manusia dengan Allah dan hubungan antar manusia.
4. Penerimaan dan pengamalan Pancasila merupakan perwujudan dari upaya umat Islam Indonesia untuk menjalankan syariat agamanya.
5. Sebagai konsekuensi dari sikap di atas, NU berkewajiban mengamankan pengertian yang benar tentang Pancasila dan pengamalannya yang murni dan konsekuen oleh semua pihak.<sup>142</sup>

Penerimaan NU terhadap Pancasila, juga mempunyai keterkaitan dengan aspek historis, yaitu K.H. Wahid Hasjim seorang tokoh NU yang terlibat langsung dalam perumusan Pancasila dan UUD 1945 bersama-sama dengan pemimpin Nasional-Muslim lain. Karena itu formulasi tersebut dianggap oleh NU dapat diterima oleh umat Islam. Hal yang sama, dalam pandangan NU, Pancasila sebagai asas negara tidak bertolak belakang dengan ajaran Islam, dan tidak harus dipertentangkan.<sup>143</sup>

<sup>142</sup>Lihat K.H. Mustofa Bisri "Pancasila Kembali (Kata Pengantar)", dalam Ali, *Negara Pancasila....*, h. xxx.

<sup>143</sup>K.H. Masdar Farid Mas'udi (Rois Syuriah Pengurus Besar Nadlatul Ulama), Wawancara: Bandar Lampung, 15 Juni 2011.

Sejumlah ulama NU memperkuat alasan mendukung Pancasila dengan merujuk Al-Qur'an surat Ali Imran; 64:

Katakanlah: “Hai ahli Kitab, Marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara Kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatu pun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah”, jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: “Saksikanlah, bahwa Kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)”.

K.H. Ahmad Siddiq, memandang Pancasila sebagai *kalimatin sawain* yang menyatukan seluruh elemen masyarakat Indonesia.<sup>144</sup> Pada tahun 1984, Siddiq juga membuat analogi (*qiyas*) bahwa Pancasila yang telah digunakan sebagai asas dan ideologi nasional negara selama empat puluh tahun, ibarat buah yang dimakan setiap hari oleh umat Islam. Mempertanyakan apakah buah tersebut sah atau tidak untuk dimakan umat Islam adalah aneh dan tidak logis. Ia mengatakan bahwa ormas Islam yang mempermasalahkan apakah Pancasila dapat diterima untuk digunakan sebagai asas tunggalnya bukan saja salah tetapi juga tidak relevan dan *a-historis*.<sup>145</sup>

Dalam kaitan ini dia mengklaim bahwa penerimaan umat Islam terhadap Pancasila sebagai asas tunggal dalam kehidupan sosial politik merupakan kewajiban secara hukum. Siddiq bahkan menegaskan bahwa bagi umat Islam, berdirinya negara Indonesia yang berdasarkan Pancasila adalah tujuan final aspirasi politik mereka, dan bukan sekadar tujuan sementara.<sup>146</sup> Hal ini berarti bahwa setiap gagasan tentang pendirian negara Islam tidak dapat dianggap sebagai bagian dari aspirasi politik umat Islam, dan usaha

<sup>144</sup>K.H. Ahmad Siddiq, *Islam, Pancasila dan Ukhuwah Islamiyah*, (Jakarta: Lajnah Ta'lif wa al-Nasyr PBNU, 1985), h. 15.

<sup>145</sup>Lihat Munawir Sjadzali, *Asas Pancasila, Aspirasi Umat Islam dan Masa Depan Bangsa*, (Jakarta: Harian Pelita, 1985), h. 1.

<sup>146</sup> Siddiq, *Pancasila dan...*, h. 26. Lihat juga Abdurrahman Wahid, “In Memoriam Kiai Ahmad Siddiq”, dalam *Kompas*, 26 Januari 1991. Makna yang sama juga peneliti dapatkan dari K.H. Masdar Farid Mas'udi (Rois Syuriah Pengurus Besar Nadlatul Ulama), Wawancara: Bandar Lampung, 15 Juni 2011.

apa pun yang dilakukan oleh kelompok Muslim mana pun untuk mendirikan negara Islam tidak akan mewakili aspirasi umat Islam secara keseluruhan.

Senada dengan Siddiq, Abdurrahman Wahid juga mengatakan, tanpa kesulitan NU menerima Pancasila sebagai asas tunggal pada tahun 1983, hal ini dikarenakan NU menggunakan kerangka pendekatan Fiqh. Karenanya Pancasila dipandang semata-mata sebagai salah satu dari sekian prasyarat dari legalitas negara Republik Indonesia. Jadi itu tidak dapat diartikan sebagai prasyarat keagamaan. Oleh karena itu, tidak ada alasan untuk menolaknya, sepanjang Pancasila tidak difungsikan sedemikian rupa sehingga mengganti kedudukan agama dalam anggaran organisasi.<sup>147</sup> Sedang pada bagian lain, Gus Dur juga menegaskan bahwa pandangan ini merupakan keputusan politik final dari NU, yang tidak menganggap agama sebagai sarana ideologi, tetapi melihat fungsi politiknya sebagai hal yang memberi kesejahteraan pada rakyat dalam arti seluas-luasnya, termasuk dalam kebebasan beragama.<sup>148</sup> Karena telah menjadi keputusan Mukhtamar NU tahun 1984 bahwa Pancasila dianggap final, maka dengan sendirinya Pancasila menjadi bagian tak terpisahkan dari tubuh NU.

Sedangkan Muhammadiyah,<sup>149</sup> organisasi modernis terbesar di Indonesia, menanggapi gagasan pemerintah tentang Pancasila sebagai asas tunggal pada sidang *Majelis Tanwir* pada

<sup>147</sup>Abdurrahman Wahid, "Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia Dewasa ini", dalam *Prisma*, No. 4, 1984, h. 34-35. Lihat juga Abdurrahman Wahid, "Pancasila Sebagai Ideologi dalam Kaitannya Dengan Kehidupan Beragama dan Berkepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa", dalam Oesman dan Alfian (Peny.), *Pancasila Sebagai....*, h. 166.

<sup>148</sup>Lihat *Kompas*, 30 September 1982.

<sup>149</sup>Muhammadiyah didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan (waktu kecil bernama Darwis) pada tanggal 18 November 1912 di Yogyakarta, dengan slogan kembali kepada al-Qur'an dan Hadits dan menolak segala bentuk praktik ibadah yang tidak diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW. Lihat misalnya M. Rusli Karim, "Gagasan K.H. Ahmad Dahlan Banyak yang Belum Dioperasionalkan", dalam M. Ruslim Karim (ed.), *Muhammadiyah dalam Kritik dan Sorotan*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1986), h. 15.



bulan Mei 1983, yang menghasilkan tiga keputusan:

*Pertama*, Muhammadiyah setuju memasukkan Pancasila dalam AD/ART-nya, tanpa mengubah kehadiran keberadaan asas Islam.

*Kedua*, karena persoalan Pancasila sebagai asas tunggal merupakan masalah nasional bagi Muhammadiyah, maka harus dihadapi oleh Pengurus Pusat-nya dalam skala nasional; karenanya pengurus di tingkat regional dan di bawahnya tidak dibolehkan mengeluarkan berbagai pendapat atau menerima berbagai sikap yang terkait dengan masalah ini.

*Ketiga*, pembahasan mengenai masalah ini akan dilakukan dalam Muktamar ke-41 yang akan datang.<sup>150</sup>

Sambil menunggu pengumuman resmi pemerintah tentang undang-undang keormasan, Muhammadiyah memutuskan untuk menunda Muktamar ke-41 yang semula akan dilaksanakan pada bulan Februari 1984 di Surakarta Jawa Tengah. Baru pada tanggal 7-11 Desember 1985 Muktamar ke-41 digelar pada tempat yang semula direncanakan. Atas undangan Panitia Muktamar, Presiden Suharto menghadiri Muktamar tersebut dan memberi sambutan pembukaan yang berisi:

Penegasan Pancasila sebagai asas tunggal tidak hanya berarti menguatkan prinsip-prinsipnya, yang pada dasarnya sesuai dengan ajaran agama kita, tetapi juga kesatuan dan integritas kita sebagai bangsa. Kita adalah bangsa yang pluralistik dalam arti kelompok etnis, agama, ras, kelompok sosial. Tanpa sebuah filosofi yang sama seperti halnya Pancasila, kita akan mengalami konflik satu dengan lainnya yang akan membawa kita pada diskontinuitas..... Pernyataan Pancasila sebagai asas tunggal tidak hanya berarti memasukkannya ke dalam konstitusi suatu organisasi, tetapi juga tanggung jawab kita untuk mengembangkannya dalam program-program sosial dan nasional. Pada akhirnya kita dapat menciptakan Pancasila yang mewarnai seluruh aspek

---

<sup>150</sup>Lukman Harun, *Muhammadiyah dan Asas Pancasila*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986), h. 38.

kehidupan sosial dan nasional.<sup>151</sup>

Akhirnya pada muktamar tersebut, Muhammadiyah menerima Pancasila sebagai asas organisasi, sehingga pasal 2 AD/ART-nya diubah dengan Muhammadiyah berdasarkan Pancasila. Namun, agar sesuai dengan karakternya sebagai ormas Islam, pada pasal 1 AD/ART menetapkan, bahwa Muhammadiyah adalah gerakan sosial keagamaan yang bertujuan *amar ma'ruf nahi munkar*, melaksanakan ajaran Islam sesuai dengan al-Qur'an dan Hadits.<sup>152</sup>

Penerimaan Muhammadiyah terhadap Pancasila sebagai asas tunggal organisasinya, menurut K.H.A.R. Fachruddin, “seperti pengendara sepeda motor yang memakai helm demi keselamatan”,<sup>153</sup> Sedangkan menurut M. Amien Rais; “Indonesia diibaratkan sebagai sebuah bus, sedangkan Pancasila adalah semacam tiketnya. Jadi, tanpa ‘tiket’ Pancasila, tak mungkin kita bisa naik ‘bus’ Indonesia”.<sup>154</sup> Sama halnya dengan NU, semenjak pelaksanaan muktamar tahun 1985, Muhammadiyah hingga kini tetap menerima Pancasila sebagai asas tunggal bagi organisasinya.

Dalam masa selanjutnya, pemerintah Orde Baru dalam semangatnya untuk “mengamankan” Pancasila terus melakukan sosialisasi terhadap pentingnya berkehidupan secara Pancasila, maka istilah-istilah yang muncul kemudian seperti manusia Pancasila, Demokrasi Pancasila, Ekonomi Pancasila, Pembangunan Nasional Pancasila, dan lain-lain. Akibatnya, terjadi semacam tekanan terhadap masyarakat untuk terus hidup dalam lingkaran garis Pancasila.

Munculnya gerakan seperti komunisme akan dianggap sebagai “ekstrem kiri” atau mereka yang berusaha menegakkan

<sup>151</sup>*Ibid.*, h. 32.

<sup>152</sup> Abdul Mukti (Sekretaris Pengurus Pusat Muhammadiyah), Wawancara: Bandung, 25 Maret 2011.

<sup>153</sup>Lihat Amien Rais, “Kata Pengantar”, dalam M. Rusli Karim (ed.), *Muhammadiyah Dalam Kritik dan Komentar*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1986), h. ix.

<sup>154</sup>Lihat M. Bambang Pranowo, “Islam dan Pancasila; Dinamika Politik Islam di Indonesia”, dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. III, No. 11, 1992, h. 10.

negara agama akan dianggap “ekstrem kanan”. Bagi orang atau kelompok yang berperilaku tidak sesuai dengan Pancasila tersebut, akan mendapat “gelar” subversif atau menentang pemerintah, sehingga akan berhadapan dengan aparat keamanan. Pendek kata, dalam perspektif Orde Baru, Pancasila adalah ideologi yang komprehensif dan konklusif serta memonopoli kebenaran, karenanya tidak boleh ditafsirkan. Padahal, tanpa mereka (pemerintah Orde Baru) sadari, penggunaan kekerasan hanya untuk mengamankan Pancasila adalah bertentangan dengan Pancasila itu sendiri, atau meminjam Istilah Gus Dur “...militer yang bertindak secara kasar dan cara yang tidak demokratis untuk membela Pancasila pada hakikatnya sama dengan mengebiri Pancasila”.<sup>155</sup> Model penjabaran yang menekankan represi dan ancaman seperti itu sebenarnya malah melunturkan makna dan dasar-dasar asasi Pancasila dan ke-Indonesiaan. Singkatnya Pancasila pada zaman Orde Baru bukan lagi sebagai *sign of unity*, melainkan sebagai *sign of authority*.

Dalam konteks ini, Fachry Ali mengatakan bahwa gaya kepemimpinan Orde Baru yang otoritarianisme secara tautologis memaksakan Pancasila dalam pidato, menjadi dasar seluruh organisasi politik dan kemasyarakatan serta di indoktrinasikan kepada murid-murid sekolah, mahasiswa dan masyarakat umum.<sup>156</sup>

Meskipun begitu, penting untuk dicatat; jika pada awal kelahiran Orde Baru, pemerintah memiliki rasa trauma terhadap kekuatan-kekuatan Islam (politik) yang muncul pada era Orde Lama yang menghendaki negara berdasarkan Islam. Tetapi sejak awal tahun 90-an, intensitas kecurigaan Orde Baru terhadap Islam (politik) tersebut mulai agak menurun. Era ini banyak disebut pengamat sebagai era “Bulan Madu” antara pemerintah dan kelompok Islam.

<sup>155</sup>Lihat Douglas E. Ramage, “Demokrasi, Toleransi Agama, dan Pancasila: Pemikiran Politik Abdurrahman Wahid”, dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal; Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), cet. III, h. 316.

<sup>156</sup>Lihat Fachry Ali, “Religiositas Pancasila”, dalam *Republika*, tanggal 2 Juni 2011.

Hal ini terlihat begitu kentara ketika lahirnya Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) tanggal 7 Desember 1990.<sup>157</sup>

Dalam catatan Faisal Ismail, sesungguhnya tanda-tanda pemerintah yang berubah secara perlahan untuk mendekati umat Islam sudah terlihat sejak tahun 1970-an, atau jauh sebelum umat Islam menerima Pancasila sebagai asas tunggal. Wujud konkret dari usaha pemerintah tersebut yaitu pada tahun 1975 pemerintah mendirikan Majelis Ulama Indonesia (MUI).<sup>158</sup> Terlepas dari pandangan sebagian kelompok (muslim), yang beranggapan kehadiran MUI tidak lebih dari perpanjangan tangan pemerintah, akan tetapi dalam beberapa kasus, MUI dapat menyelesaikan persoalan yang dihadapi oleh masyarakat dalam rangka merespons program pemerintah, seperti masalah Keluarga Berencana (KB) juga masalah transmigrasi.

Pendirian Yayasan Amal Bhakti Muslim Pancasila (YAMP) tanggal 17 Februari 1982, merupakan wujud lain dari usaha pemerintah untuk mendekati kelompok Islam. Menurut Munawir

---

<sup>157</sup>Kelahiran ICMI tidak didukung seluruhnya oleh kelompok Islam. Bagi aktivis yang terlibat di dalam ICMI menganggap, perlu ada keterlibatan di dalam Pemerintah, sehingga dapat melakukan perubahan dari dalam. Sedangkan bagi yang menolak, menganggap para aktivis yang turut bergabung dalam ICMI telah memanipulasi Islam untuk mendukung pemerintah. Abdurrahman Wahid merupakan satu dari sekian aktivis yang menolak untuk bergabung dalam ICMI, bahkan ia mendirikan Forum Demokrasi (FORDEM) yang diikuti oleh aktivis lainnya. Tentang statemen Gus Dur terhadap ICMI juga tentang Forum Demokrasi, lihat *Ibid.*, h. 304-313. Sedangkan tentang cikal bakal lahirnya ICMI lihat antara lain Robert W. Hefner, *Civil Islam; Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, terj. Ahmad Baso (Jakarta: ISAI, 2001), h. 227.

<sup>158</sup> Ismail, *Ideologi Hegemoni....*, h. 273. Fungsi MUI adalah a) Memberi fatwa dan nasihat mengenai masalah keagamaan kepada Pemerintah dan umat Islam umumnya sebagai amar ma'ruf nahi munkar, dalam usaha meningkatkan Ketahanan Nasional, b) Memperkuat ukhuwah Islamiyah dan memelihara serta meningkatkan suasana kerukunan antar umat beragama dalam mewujudkan persatuan dan kesatuan bangsa, c) Mewakili umat Islam dalam konsultasi antar umat beragama, d) Penghubung antar ulama dan umara (Pemerintah) serta menjadi penerjemah timbal balik antara Pemerintah dan umat guna menyukseskan pembangunan nasional. Lihat Litbang Departemen Agama RI, *Kompilasi Peraturan Perundang-undangan Kerukunan Hidup Umat Beragama*, (Jakarta: Balitbang, 1998), h. 24.

Sjadzali, berdirinya YAMP didorong oleh kenyataan bahwa komunitas Muslim terus membutuhkan dana yang lebih untuk membangun atau memperbaiki rumah-rumah ibadah dan masjid-masjid di seluruh Indonesia.<sup>159</sup> Melalui YAMP, sampai pada akhir tahun 1990 telah berhasil membangun hampir 400 buah masjid dengan berbagai ukuran di seluruh wilayah negeri ini.<sup>160</sup>

Presiden Suharto sebagai ketua YAMP, melakukan kerja sama dengan MUI, sehingga berhasil mengirimkan 1000 dai untuk memberikan bimbingan Islam kepada para transmigran di berbagai wilayah ini. Mereka – para dai – menerima tunjangan dari YAMP setiap bulannya untuk mendorong mereka selama tinggal di wilayah transmigrasi.<sup>161</sup> Bahkan melalui YAMP, pada tahun 1991, Presiden Suharto mendukung umat Islam untuk mendirikan *Bank Mu'amalat Indonesia* (BMI).<sup>162</sup> Pendirian Bank dikelola secara profesional oleh para wiraswasta, pengusaha dan bankir muslim dan dimaksudkan untuk memberikan pinjaman, terutama kaum muslim untuk meningkatkan kesejahteraan hidup mereka dan tidak dikenakan bunga sebagaimana yang berlaku pada bank konvensional.

Program lain yang tampak adalah pembenahan infrastruktur dan administrasi haji, dan selalu ditampilkan dalam Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN) sebagai salah satu kebijakan nasional yang penting. Selain itu, Presiden Suharto juga mendukung

---

<sup>159</sup>Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara; Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: UI Press, 1993), edisi v, h. 202.

<sup>160</sup>*Ibid.*

<sup>161</sup>Lihat *Tempo*, 9 November 1991, h. 23.

<sup>162</sup>Nama Bank Muamalat Indonesia dipilih untuk menggantikan usulan “Bank Syari’ah Islam” yang semula akan digunakan. Istilah “syariah” dihindari karena tampaknya mengingatkan pemerintah Orde Baru pada kenangan menegangkan berkenaan dengan sejarah Piagam Jakarta. Lihat Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, (Bandung: Mizan, 1993), h. 199. Walaupun kenyataannya, saat ini, banyak bank konvensional yang menggunakan term “syariah” sebagai salah satu bentuk pelayanan mereka terhadap umat Islam khususnya yang menggunakan sistem non-bunga, seperti Bank Mandiri Syariah, BRI Syariah, BNI Syariah dan lain-lain.

kelompok Muslim untuk mendirikan Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia (IPHI). Pada tahun 1980, Presiden juga menginstruksikan pembangunan gedung Departemen Agama (sekarang Kementerian Agama) yang baru di sekitar jalan Lapangan Banteng Barat. Presiden juga mendukung pelaksanaan *Musabaqah Tilawatil Qur'an* (MTQ). Satu hal yang sangat melegakan umat Islam adalah pada awal tahun 1990-an, pemerintah menghapuskan Sumbangan Dana Sosial Berhadiah (SDSB) yang dalam praktiknya dianggap oleh umat Islam merupakan bentuk perjudian, dan sangat dilarang menurut hukum Islam.<sup>163</sup>

Dalam mengomentari “periode Bulan Madu” tersebut, Ruth McVey antara lain mengatakan, “jika pada awal tahun 1980-an Islam sebagai *outsider*, maka sejak tahun 1990-an mulai menjadi *insider* dalam pusat kekuasaan di Indonesia”. Sementara dalam menanggapi perubahan situasi baru Islam di Indonesia, menarik dikemukakan komentar Bilver Sigh, sebagaimana dikutip oleh Anas Saidi:

Ironisnya, sementara kepemimpinan Orde Baru yang sekuler secara efektif mengatur Islam politik di Indonesia, akhir tahun 1980-an dan awal tahun 1990-an disaksikan kebangkitan Islam politik di negeri ini. Hal ini utamanya merupakan hasil dari penyesuaian kembali (*re-adjustment*) Islam dengan realitas yang berubah, dengan fokus yang lebih besar diarahkan kepada dimensi pembangunan ketimbang agama *per-se*. Ini juga memberikan vitalitas baru yang tidak pernah dimiliki sebelumnya.<sup>164</sup> Bahkan Adam Schward menyebut adanya kabinet yang “*ijo royo-royo*” (di dominasi kelompok Islam). Pada periode 1993-1998,

---

<sup>163</sup>Sebelum penghapusan ini, umat Islam sangat prihatin mengenai dampak negatif SDSB bagi moral hidup umat Islam dan masyarakat Indonesia secara umum. Meskipun sangat keras oposisi mereka, SDSB yang disahkan secara resmi oleh pemerintah (Menteri Sosial), terus dijalankan untuk membiayai kegiatan olah raga di negeri ini. Menurut Ismail, hanyalah setelah umat Islam menerima Pancasila sebagai asas tunggal, SDSB dihapuskan. Lihat Ismail, *Ideologi Hegemoni*..., h. 277.

<sup>164</sup>Lihat Anas Saidi (ed.), *Menekuk Agama, Membangun Tahta; Kebijakan Agama Orde Baru* (Depok: Desantara. 2004), h. 105.

jumlah menteri Muslim sekitar 88 %, sebuah jumlah yang dianggap proporsional dengan jumlah umat Islam di Indonesia.<sup>165</sup>

Jika menggunakan bahasa pengamat, maka apa yang diterapkan pemerintahan Orde Baru terhadap umat Islam tersebut adalah menggunakan politik akomodatif. Hal ini dilakukan dalam rangka memperkokoh posisi Suharto yang mulai ditinggalkan oleh pendukungnya terutama militer. Tetapi perlu di catat, bahwa dukungan terhadap umat Islam adalah yang bersifat non politis, sedangkan kekuatan Islam politik tetap saja mengalami tekanan dari pemerintah.

Meskipun begitu, “Pembangunan di segala bidang” yang telah dilakukan di zaman Orde Baru, ternyata harus dibayar mahal dengan segala bentuk penekanan dan pembungkaman terhadap berbagai kebebasan rakyat Indonesia. Mereka tidak diperkenankan untuk berkumpul atau berserikat, melakukan aksi yang bertentangan dengan kehendak pemerintah, yang semua itu berintikan bahwa rakyat Indonesia harus tunduk dan patuh terhadap pemerintah tanpa *reserve*.

Seiring dengan berjalannya waktu, rakyat Indonesia yang sudah merasa jenuh dengan gaya kepemimpinan Suharto yang dianggap otoriter dan sangat tertutup, hingga pada akhirnya muncul gerakan reformasi yang di dukung oleh berbagai elemen rakyat Indonesia. Mulai dari mahasiswa, aktivis sempalan, kaum buruh dan lain-lain, semuanya bergabung menyatukan tekad untuk melakukan perubahan terhadap sistem kepemimpinan negara Indonesia.

Selain itu, rezim Orde Baru sangat mentolerir Korupsi, Kolusi, dan Nepotisme (KKN) di setiap lini dan unsur pemerintahan, diperparah pula dengan situasi krisis moneter yang sangat akut. Tuntutan untuk segera melakukan perubahan (reformasi) sistem pemerintahan dari seluruh elemen bangsa terutama mahasiswa, sangat sulit untuk dibendung, maka tanggal 21 Mei 1998, akhirnya

---

<sup>165</sup>*Ibid.*

Presiden Suharto menyatakan mengundurkan diri sebagai Presiden Republik Indonesia Kedua.

Berdasarkan uraian tersebut, ditemukan bahwa di zaman Orde Baru, Pancasila telah dijadikan sebagai ideologi tertutup, sehingga yang berhak untuk menafsirkannya adalah pemerintah sendiri. Bagi individu atau kelompok yang berani menginterpretasikan Pancasila secara berlainan dengan “selera” pemerintah, maka harus berhadapan dengan kekuatan pemerintah yang bersifat represif.

#### **D. Pemaknaan Pancasila Era Reformasi**

Kebijakan kontroversi pemerintah Orde Baru dalam mengontrol sekaligus mengendalikan kekuatan-kekuatan politik masyarakat dengan pemaksaan Pancasila sebagai asas tunggal, ternyata hanya mampu bertahan sekitar tiga belas tahun. Menurut Muhtadi, karena hal itu hanya berlaku selama penggagasnya (Suharto) berkuasa, sebab memang rumusan kebijakan tersebut tidak didasarkan pada kebutuhan nasional sebagai perwujudan kehendak politik masyarakat. Eksistensi asas tunggal Pancasila kemudian digugat dalam ketetapan MPR RI, Nomor IX/MPR/1998 yang dilahirkan melalui Sidang Istimewa (SI) November 1998, asas tunggal mengalami rehabilitasi. Pancasila sebagai satu-satunya asas ideologi organisasi sosial dan politik (ormas dan orpol) mengalami pelurusan secara serius.<sup>166</sup> Selain itu MPR juga telah mengeluarkan TAP MPR RI, Nomor XVIII/MPR/1998 yang mencabut TAP MPR Nomor II/MPR/1978 tentang P4.

Hal yang menarik untuk diketengahkan bahwa semenjak era reformasi – istilah yang sangat populer semenjak kejatuhan Suharto – berjalan, muncul euphoria yang tak terkendali, sehingga banyak elemen masyarakat yang bertindak secara kebablasan. Akibatnya mereka menyetepikan dimensi etika yang menjadi ciri

<sup>166</sup> Muhtadi, *Komunikasi Politik....*, h. 149.



khas bangsa Indonesia dalam menyelesaikan persoalan. Pemaksaan kehendak, bertindak beringas tanpa kompromi dan sebagainya, merupakan implikasi negatif yang muncul di era reformasi. Lebih jauh lagi, Pancasila sebagai dasar Negara Indonesia menjadi sangat terpinggirkan, meminjam istilah Fuad Hassan, Pancasila ibarat mengalami hibernasi dan tidak ada pihak yang berusaha menggugahnya.<sup>167</sup> Banyak masyarakat yang merasa agak risih dengan istilah Pancasila. Dalam *mind set* masyarakat Indonesia khususnya pada awal-awal reformasi; membicarakan Pancasila adalah identik dengan Orde Baru, bahkan jika ada yang menyinggung tentang Pancasila akan dianggap sebagai kroni atau antek Orde Baru bahkan dianggap tidak pro reformasi.<sup>168</sup>

Senada dengan pendapat tersebut, Mantan Ketua Mahkamah Konstitusi – Jimly Asshiddiqie – dalam bukunya menguraikan bahwa sejak era reformasi bergulir pada pertengahan tahun 1998, kata Pancasila semakin jarang diucapkan, dikutip, dan dibahas, baik dalam konteks kehidupan ketatanegaraan dan kebangsaan serta kemasyarakatan maupun dalam dunia akademik.<sup>169</sup> Dalam hal ini banyak pejabat negara, pemimpin organisasi kemasyarakatan maupun pimpinan partai politik, kalangan agamawan, akademisi, pakar politik dan hukum, juga para aktivis hampir tidak pernah lagi mengutip dalam menyampaikan pendapat dan pandangan mereka.

Kondisi tersebut diperparah lagi dengan banyak kalangan (mahasiswa Islam dan aktivis) yang menggaungkan kembali cita-cita Islam sebagai Negara dengan mengusung jargon “kembali kepada Piagam Jakarta”. Sedangkan di tingkat legislatif, semangat ini juga pernah dikumandangkan oleh sebagian “Partai Islam” yaitu (Partai Persatuan Pembangunan [PPP], Partai Bulan Bintang [PBB],

<sup>167</sup>Fuad Hassan, “Catatan Perihal Restorasi Pancasila”, dalam Irfan Nasution dan Rony Agustinus (ed.), *Restorasi Pancasila....*, h. 38.

<sup>168</sup>Jalaluddin Rahmat (Penganut Islam Syi’ah), Wawancara: Bandung, 23 Maret 2012.

<sup>169</sup>Lihat Asshiddiqie, *Menuju Negara Hukum....*, h. 225.

dan Partai Dinamika Umat [PDU]) yang pada intinya ingin menerapkan syariat Islam sebagai landasan Negara Indonesia atau mendukung dimasukkannya Piagam Jakarta ke dalam konstitusi baru.

Masih segar dalam ingatan kita, pada saat reformasi tengah berlangsung, begitu banyak munculnya partai-partai ketika itu. Sebagaimana dilaporkan *Kompas*, antara Mei dan Oktober 1998, di tengah-tengah ketidakpastian sosial-ekonomi dan politik – yang antara lain ditandai dengan kejatuhan ekonomi, pertumpahan darah dan berbagai aksi perusakan di berbagai kota besar – muncul 181 partai politik di Indonesia.<sup>170</sup> Dari jumlah tersebut, hanya 42 partai politik<sup>171</sup>

<sup>170</sup>Tidak semua partai tersebut terdaftar di Departemen Kehakiman. Menurut sebuah laporan, hanya 141 partai yang terdaftar. Lihat Litbang *Partai-Partai Politik Indonesia; Ideologi, Strategi, dan Program*, (Jakarta: Litbang Kompas, 1999), h. xi-xii.

<sup>171</sup>1. Partai Ahlu Sunnah wal Jamaah (PAS), 2. Partai Aliansi Kebangkitan Muslim Sunni Indonesia (PAKAMSI), 3. Partai Abul Yatama (PAY), 4. Partai Amanat Masyarakat Madani (PAMM), 5. Partai Amanat Nasional (PAN), 6. Partai Bhakti Muslim (PBM), 7. Partai Bulan Bintang (PBB), 8. Partai Cinta Damai (PCD), 9. Partai Demokrasi Islam Republik Indonesia (PADRI), 10. Partai Dinamika Umat (PDU), 11. Partai Dua Syahadat (PDS), 12. Partai Era Reformasi Tarbiyah Islamiyah (PERTI), 13. Partai Indonesia Baru (PIB), 14. Partai Islam Demokrat (PID), 15. Partai Islam Indonesia (PII), 16. Partai Islam Persatuan Indonesia (PIPI), 17. Partai Gerakan Insan Mutaqin Indonesia (PGIMI), 18. Partai Ka'bah (PK), 19. Partai Keadilan (PK), 20. Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), 21. Partai Kebangkitan Kaum Ahlul-sunnah wal Jamaah (PAKKAM), 22. Partai Kebangkitan Muslimin Indonesia (PKMI), 23. Partai Kebangkitan Umat (PKU), 24. Partai Kesatuan Umat Indonesia (PKUI), 25. Partai Kesatuan Wahdatul Ummah (PKWU), 26. Partai Politik Islam Masyumi (PPMI), 27. Partai Majawangi, 28. Partai Masyumi Baru (PMB), 29. Partai Nahdlatul Ummah (PNU), 30. Partai Persatuan (PP), 31. Partai Persatuan Islam Indonesia (PPII), 32. Partai Persatuan Pembangunan (PPP), 33. Partai Persatuan Sabilillah (PPS), 34. Partai Pengamal Thareqat Indonesia (PPTI), 35. Partai Persatuan Thareqat Islam (PPTI), 36. Partai Politik Thareqat Islam (PPTI), 37. Partai Republik Indonesia (PRI), 38. Partai Solidaritas Uni Indonesia (PSUNI), 39. Partai Syarikat Islam Indonesia (PSII), 40. Partai Syarikat Islam (PSI), 41. Partai Umat Islam (PUI), 42. Partai Umat Muslimin Indonesia (PUMI). Dari jumlah tersebut, hanya 35 partai politik Islam yang memenuhi persyaratan yang ditetapkan oleh Departemen Kehakiman. Kemudian setelah melalui proses verifikasi, tinggal 20 partai yang berhak ikut berkompetisi dalam pemilu pada 7 Juni 1999. Lihat Arsekal Salim, *Partai Islam dan Relasi Agama-Negara*, (Jakarta: Puslit IAIN Jakarta, 1999), h. 7-12.

dapat dikategorikan sebagai partai-partai Islam dengan mayoritas dari mereka menggunakan Islam sebagai simbol dan atau asas ideologi mereka.<sup>172</sup>

Bagi banyak kalangan, berdirinya partai politik Islam setidaknya memiliki tujuan ingin mengembalikan putaran jarum sejarah ketika Pancasila dirumuskan, atau yang dikenal dengan Piagam Jakarta. Begitu juga dengan munculnya organisasi-organisasi Islam sebagai reaksi terhadap situasi sosial keagamaan dan politik yang dalam pandangan mereka tidak sesuai dengan Islam atau kepentingan kaum muslim. Pada awal era reformasi, tampaknya kelompok ini memperoleh momentum penting untuk segera merealisasikan pemikiran tersebut. Beberapa organisasi tersebut seperti Front Pembela Islam (FPI); Forum Komunikasi Ahlu Sunnah wal Jama'ah (FK-ASW) beserta sayap milisinya – Laskar Jihad; Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) beserta Laskar Mujahidin-nya; Hibur Tahrir Indonesia (HTI); Hammas; Front Hizbullah; Ikhwanul Muslimin; dan organisasi yang relatif jauh lebih tua - Kisd (Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam).

Dalam catatan Haedar Nashir sebagaimana yang dikutip oleh Mahfud MD, disebutkan sampai kini masih ada sekurang-kurangnya tiga gerakan resmi yang bersifat terbuka memperjuangkan formalisasi syariat Islam, bahkan menjadikan Indonesia sebagai negara Islam yaitu Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), merupakan organisasi yang secara terbuka memperjuangkan Indonesia menjadi negara Islam, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) yang memperjuangkan berlakunya hukum Islam menjadi hukum nasional tanpa harus menjadikan Indonesia sebagai negara Islam, dan Komite Persiapan Pemberlakuan Syariat Islam (KPPSI) Sulawesi Selatan memilih jalan realistik dengan memperjuangkan berlakunya syariat Islam melalui berbagai Peraturan Daerah (Perda) dengan memanfaatkan peluang otonomi daerah yang dibuka secara luas.<sup>173</sup>

<sup>172</sup> Effendy, *Islam dan Negara....*, h. 373.

<sup>173</sup> Lihat Mahfud MD, "Jiwa Syariat Dalam Konstitusi Kita" (Kata Pengantar), dalam Masdar Farid Mas'udi, *Syarah Konstitusi UUD 1945 Dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: Alvabet, 2010), h. xvi.

Fakta tersebut tentu tidak dapat dikatakan mewakili umat Islam secara keseluruhan, sebab nyatanya di tingkat legislatif suara Islam yang mayoritas walaupun telah empat kali<sup>174</sup> melaksanakan amandemen terhadap UUD 1945, tetapi tidak menghendaki untuk mengamandemen Pembukaan UUD maupun sila pertama dari Pancasila. Dalam analisisnya Bahtiar Effendy menegaskan, ternyata tidak semua partai politik Islam memiliki orientasi ideologis yang sama, bahkan memiliki agenda politik yang berbeda-beda, bahkan acap kali bertentangan. Hal ini terlihat pada saat pelaksanaan amandemen UUD ternyata tidak dapat membawa para pemikir dan aktivis politik Muslim ke dalam barisan yang sama, padahal isu tersebut kerap dipandang memiliki arti yang sangat penting bagi kepentingan kaum Muslim.<sup>175</sup>

Pada awal-awal reformasi dapat dikatakan banyak yang “benci” dengan Pancasila atau istilah-istilah lain yang digunakan Orde Baru, seperti stabilitas, pembangunan dan lain-lain. Menurut seorang politisi sekaligus akademisi, Yuddy Chrisnandi<sup>176</sup> bahwa gelombang demokratisasi yang tidak dapat ditahan-tahan lagi di tahun 90-an yang berujung jatuhnya rezim Orde Baru di tahun 1998, semua orang seakan-akan “alergi” terhadap Pancasila. Penolakan atau setidaknya pengabaian terhadap Pancasila pada era reformasi tersebut menurut Bambang I. Sugiharto disebabkan: *Pertama*, karena trauma saat Pancasila digunakan sebagai alat otoritarianisme di era Orde Baru. *Kedua*, karena bagi sebagian orang situasi reformasi yang acak-acakan ini seperti menunjukkan bahwa Pancasila memang tak memadai untuk pegangan pengelolaan bangsa. Karenanya orang tergoda untuk menggantikannya dengan ideologi lain. *Ketiga*, di hadapan kian kompleksnya persoalan Indonesia saat ini Pancasila terasa sebagai kerangka formal ideal kosong yang isinya

<sup>174</sup>Amandemen pertama telah disahkan pada tanggal 19 Oktober 1999, amandemen kedua tanggal 18 Agustus 2000, amandemen ketiga tanggal 10 November 2001, sedangkan amandemen keempat pada tanggal 10 Agustus 2002.

<sup>175</sup>Lihat Effendy, *Islam dan Negara....*, h. 389.

<sup>176</sup>Yuddy Chrisnandi (Politisi dan Akademisi), Wawancara: Bandar Lampung, 18 Juni 2011.

tak jelas, bahkan bertolak belakang.<sup>177</sup>

Bahkan di tingkat Pendidikan, pada tahun 2003 muncul Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, terutama sebagaimana tercantum dalam tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia tentang Penjelasan atas UU tersebut menerangkan bahwa Pendidikan Pancasila diubah menjadi Pendidikan Kewarganegaraan pada setiap jenjang pendidikan mulai dari Sekolah Dasar hingga ke Perguruan Tinggi.

Akibat dari kebijakan ini banyak sekali masyarakat Indonesia terutama para pemuda yang tidak mengerti lagi tentang Pancasila. Hal ini dapat dilihat pada hasil survey yang dilakukan oleh harian *Kompas*, memperlihatkan pemahaman masyarakat mengenai Pancasila merosot tajam yaitu 48,4 % responden berusia 17-29 tahun tidak bisa menyebutkan sila-sila Pancasila secara benar dan lengkap, 42,7 % responden berusia 30-45 tahun salah menyebutkan sila-sila Pancasila, dan responden berusia 46 tahun ke atas lebih parah lagi, yakni sebanyak 60,6 % salah menyebutkan kelima sila Pancasila.<sup>178</sup>

Dua tahun sebelumnya, dalam pidato peringatan ke-61 Hari Lahir Pancasila, Presiden Susilo Bambang Yudhoyono menyampaikan “Kita merasakan, dalam delapan tahun terakhir ini, ditengah-tengah gerak reformasi dan demokratisasi yang berlangsung di negeri kita, terkadang kita kurang berani, kita menahan diri, untuk mengucapkan kata-kata semacam Pancasila, Undang-Undang Dasar 1945, Bhinneka Tunggal Ika, Wawasan Kebangsaan, Stabilitas, Pembangunan, Kemajemukan dan lain-lain. Karena bisa-bisa dianggap tidak sejalan dengan gerak reformasi dan demokratisasi. Bisa-bisa dianggap tidak reformis”.<sup>179</sup> Pandangan Presiden

<sup>177</sup>Bambang I. Sugiharto (Guru Besar Filsafat Universitas Parahiyangan Bandung) Wawancara via e-mail, 29 Maret 2011.

<sup>178</sup>Lihat *Kompas*, 1 Juni 2008.

<sup>179</sup>Susilo Bambang Yudhoyono, “Menata Kembali Kerangka Kehidupan Bernegara Berdasarkan Pancasila”, Pidato Peringatan Ke-61 Hari Lahir Pancasila, tanggal 1 Juni 2006.

SBY dalam Pidato tersebut tentu cukup beralasan, karena banyak orang yang berpikir bahwa semua peninggalan Orde Baru adalah tidak baik dan salah, oleh karenanya harus ditinggalkan, termasuk Pancasila.

Meskipun begitu, berdasarkan hasil jajak pendapat Litbang *Kompas* menunjukkan, hampir seluruh responden (96,6 %) menyatakan bahwa Pancasila haruslah dipertahankan sebagai dasar negara. Tidak hanya itu, sebanyak 92,1 % menegaskan bahwa Pancasila sebagai landasan terbaik untuk bangsa ini. Meski demikian, 55 % responden meragukan keseriusan pemerintah menerapkan Pancasila dalam kehidupan bermasyarakat.<sup>180</sup>

Angka yang ditunjukkan dari hasil jajak pendapat *Kompas* tersebut membenarkan pendapat Mahfud MD yang pernah dikemukakannya bahwa:

“...tidak ada yang mempersoalkan Pancasila atau mengusulkannya untuk dijadikan bagian dari program reformasi. Tidak ada yang ingin Pancasila diganti. Semua bersepakat bahwa Pancasila masih harus dijadikan dasar dan ideologi negara. Tidak satu pun dari gagasan-gagasan reformasi politik, hukum, ekonomi, dan lain-lain yang mengusulkan reformasi Pancasila, malahan hampir semuanya mengusulkan agar reformasi itu diorientasikan pada upaya mengimplementasikan nilai-nilai Pancasila dalam berbagai bidang kehidupan. Gugatan-gugatan atas Penataran P-4 yang juga banyak muncul tidak dapat dikatakan sebagai gugatan atas Pancasila sebagai dasar negara, ideologi, cita hukum dan norma fundamental negara, melainkan, merupakan gugatan atas “pengistimewaan penafsiran” dan pelaksanaan Pancasila yang makna-makna luhurnya telah direduksi atau dikecilkan, sehingga membelenggu Pancasila yang sebenarnya merupakan ideologi terbuka. Jika Pancasila diberi tafsir resmi seperti P-4 maka aktualisasinya akan terbatas oleh waktu tempat yang sempit.”<sup>181</sup>

<sup>180</sup>Lihat *Kompas*, 30 September 2008.

<sup>181</sup>Moh. Mahfud MD, *Membangun Politik Hukum, Menegakkan Konstitusi*, (Jakarta: LP3ES, 2006), h. 25.

Setelah 17 tahun hidup di alam reformasi, seperti halnya rakyat Indonesia kehilangan pegangan hidup, sehingga banyak sekali perbuatan-perbuatan yang sangat bertentangan dengan nilai-nilai ideal universal dari Pancasila. Korupsi masih merajalela, penegakan hukum belum berjalan secara maksimal, pembangunan belum merata, dan lain-lain. Baru pada tahun 2011 ini, Pancasila kembali marak dibicarakan, mulai dari tokoh-tokoh nasional, politikus, di media televisi, surat kabar, di kampus-kampus, semua orang kembali teringat akan Pancasila setelah lama dilupakan.

Staf Ahli Kementerian Politik, Hukum dan HAM (Kempol-hukum) Cristina M. Rantetana mengatakan banyak mahasiswa saat ini kesulitan memahami Pancasila. Kondisi ini menjadi ancaman besar bagi kemajemukan bangsa. Ia mencontohkan sejumlah mahasiswa yang berbeda fakultas atau kampus sering terlibat bentrokan atau tawuran hanya diakibatkan persoalan sepele. Selain itu, lanjutnya, kondisi faktual ini juga membawa degradasi moral dan akhlak dengan dalih norma agama, menguatnya semangat kedaerahan, serta dampak negatif globalisasi. Hal ini terjadi karena pada saat reformasi 1998 meletus, segala nilai yang tertanam di era sebelumnya dianggap buruk sehingga semuanya ditinggalkan. Sementara itu, nilai-nilai baru sampai sekarang belum muncul. “Saat ini, nilai-nilai yang lalu semuanya dianggap jelek, sedangkan nilai-nilai yang baru belum juga ditemukan, akhirnya negara menjadi tak karu-karuan”.<sup>182</sup>

Sementara itu, Wakil Ketua MPR Haryanto Y. Thohary menyatakan kekecewaannya dengan keputusan Kementerian Pendidikan Nasional yang melebur pendidikan Pancasila menjadi pendidikan kewarganegaraan. Menurut Haryanto, selain sebuah distorsi, peleburan pendidikan Pancasila menjadi pendidikan kewarganegaraan dinilai sebagai bentuk simplikasi atau penyederhanaan pendidikan Pancasila itu sendiri. Pemerintah melalui Kementerian Pendidikan Nasional lanjut Haryanto harus mengembalikan pendidikan Pancasila.

<sup>182</sup>Lihat *Lampung Post*, “Pemahaman Pancasila Krisis”, 30 Mei 2011.

Seharusnya, menurut Haryanto, Kemendiknas harus mampu menjadi ujung tombak dalam *national and character building*. Salah satunya melalui pendidikan Pancasila. Karenanya Kemendiknas harus kembali menghidupkan pendidikan Pancasila, yang harus disajikan lebih aktual, tidak monoton, bukan hanya berbentuk monolog yang membosankan.<sup>183</sup> Senada dengan hal tersebut Bambang I. Sugiharto menjelaskan bahwa Perguruan Tinggi tetap perlu memasukkan Pancasila sebagai matakuliah umum, namun pembahasannya filosofis sekaligus bertolak dari aneka kasus konkret. Metodenya perlu lebih kreatif dan menyenangkan.<sup>184</sup>

Pola pikir yang menganggap bahwa Pancasila adalah milik suatu rezim tertentu sebagaimana di atas, menurut Kaelan dianggap sebagai kekacauan epistemologis dalam menerima Pancasila.<sup>185</sup> Dalam konteks ini yang dimaksud adalah menyamakan nilai-nilai Pancasila dengan suatu kepercayaan, rezim atau suatu orde. Hal ini dapat ditangkap dalam konteks politik setelah reformasi bahwa berbicara Pancasila seakan-akan sebagai label Orde Baru, identik dengan kekuasaan Suharto dan seakan-akan ingin mengembalikan kewibawaan Orde Baru. Padahal menurut Gumilar Rusliwa Somantri,<sup>186</sup> bahwa Pancasila bukanlah milik sebuah rezim tertentu, karena ia secara substansial dirumuskan sebagai *Grundsnorm* bagi konsensus untuk merekatkan aneka ragam kelompok masyarakat kepulauan yang besar jumlahnya, berbeda-beda dan hidup di kawasan yang luas; untuk berdiri tegak di wilayah negara kesatuan bernama Indonesia.

<sup>183</sup> *Ibid.*

<sup>184</sup> Bambang I. Sugiharto (Guru Besar Filsafat Universitas Parahiyangan Bandung) Wawancara via e-mail, 29 Maret 2011.

<sup>185</sup> Lihat Kaelan, "Revitalisasi dan Reaktualisasi Pancasila Sebagai Dasar Filsafat dan Ideologi Bangsa dan Negara Indonesia", dalam Abbas Hamami Mintaredja dkk. (ed.), *Memaknai Kembali Pancasila*, (Yogyakarta: Badan Penerbit Filsafat UGM, 2007), h. 7.

<sup>186</sup> Lihat Gumilar Rusliwa Somantri, "Pancasila dalam Perubahan Sosial-Politik Indonesia Modern", dalam Irfan Nasution dan Rony Agustinus, *Restorasi Pancasila....*, h. 2.



Melihat fenomena tersebut, pemerintah melalui Menteri Pendidikan Nasional telah mencanangkan bahwa Pendidikan Pancasila harus dikembalikan dalam kurikulum pendidikan. Menteri Pendidikan Nasional ketika itu – M. Nuh – usai membuka acara *System Assesment and Benchmarking for Educations Results* (SABER) di Nusa Dua Bali tanggal 5 Juni 2011 yang lalu menyatakan, Pendidikan Pancasila akan dimasukkan kembali dalam kurikulum pendidikan sekolah.

Karena mengingat pentingnya Pendidikan Pancasila sangat dibutuhkan untuk membangun karakter bangsa, maka pendidikan Pancasila akan disajikan kembali dalam kurikulum pendidikan sekolah. M. Nuh menambahkan, perumusan pendidikan Pancasila ke dalam kurikulum penting untuk membentuk karakter siswa. Untuk membentuk dan menumbuhkan pendidikan karakter terdapat tiga tahapan: *Pertama*, menumbuhkan kesadaran peserta didik bahwa semua manusia itu sama derajatnya sebagai ciptaan Tuhan. *Kedua*, menanamkan rasa cinta terhadap Tanah Air. *Ketiga*, menumbuhkan kecintaan itu dengan membangun kebanggaan generasi muda melalui prestasi yang membanggakan.<sup>187</sup>

Kontekstualisasi dan implementasi nilai-nilai Pancasila melalui dunia pendidikan ini merupakan hal yang sangat strategis, karena pendidikan tidak hanya mencetak manusia-manusia yang cerdas, terampil namun juga mempertahankan, mengembangkan dan mengaktualisasikan nilai-nilai filosofi bangsa sebagai *local genius* sekaligus sebagai ciri khas dan identitas bangsa.

Selain itu, menurut Moh. Mahfud MD, langkah strategis yang dapat dilakukan adalah mengarusutamakan wacana publik tentang Pancasila sehingga hidup dan berkembang. Dalam proses diskusi publik, kedudukan dan nilai-nilai Pancasila dielaborasi dan akan menemukan kristalisasi objektif tanpa adanya pemaksaan dan hegemoni. Langkah ini juga menghindari munculnya tafsir tunggal

---

<sup>187</sup>Lihat *Lampung Post*, “Pelajaran Pancasila Kembali Masuk Kurikulum”, 6 Juni 2011.

yang dipaksakan oleh kekuasaan negara seperti yang kita alami pada masa lalu.<sup>188</sup>

Meskipun begitu, uraian di atas tidaklah sama sekali membuat dan menganggap Pancasila sebagai suatu yang sempurna dan *untouchable*. Sebab Pancasila merupakan hasil dari pikiran mendalam manusia yang tentu saja kemungkinan masukan-masukan sesuai dengan perkembangan zaman amatlah diperlukan. Oleh karena itu menarik apa yang disarankan As'ad Said Ali, bahwa; *pertama*, Pancasila hendaknya tidak diperlakukan sebagai ideologi komprehensif. Masih terlalu banyak yang tidak jelas dan membutuhkan elaborasi lebih lanjut. *Kedua*, Sejalan dengan “Ideologi Terbuka”, tidak satu pun boleh melakukan hegemoni atau monopoli tafsir. Pancasila adalah milik semua rakyat Indonesia, bukan milik golongan tertentu. *Ketiga*, Pancasila semestinya diletakkan sebagai ideologi bangsa dan Negara. Domain utama Pancasila ditempatkan dalam ruang publik, sementara domain utama ideologi-ideologi lain yang tidak bertentangan dengan Pancasila ditempatkan di ruang privat yang bersifat individual ataupun kelompok.<sup>189</sup> Atau mengutip M. Sastrapratedja, Pancasila tidak menyediakan “cetak biru”, tetapi merupakan “orientasi”, yang membutuhkan interpretasi. Oleh karena itu terbuka pula untuk suatu diskursus. Mendekatkan idealisme Pancasila dengan kenyataan sosial, politik, ekonomi dan budaya merupakan proses yang panjang dan membutuhkan sosialisasi

---

<sup>188</sup> Moh. Mahfud MD, “Ceramah Kunci Ketua Mahkamah Konstitusi Pada Kongres Pancasila di Yogyakarta 30 Mei 2009”, dalam Agus Wahyudi dkk.(ed.), *100 Tahun Kebangkitan Nasional....*, h. 11. Damardjati Supadjar pernah mengusulkan untuk mengefektifkan Pancasila, caranya ialah menjadikan perumusan sila-sila yang berupa kata benda abstrak sebagai kata kerja aktif. Jadi, bukan saja Ketuhanan Yang Maha Esa, tapi “Mengesakan Tuhan”. Bukan hanya kemanusiaan yang adil dan beradab, tapi “Membangun kemanusiaan yang adil dan beradab”. Bukan saja Persatuan Indonesia, “Mempersatukan Indonesia”. Bukan saja kerakyatan, tapi “Melaksanakan Kerakyatan”. Bukan hanya Keadilan Sosial, tapi “Mengusahakan Keadilan Sosial”. Lihat Yudi Latif, *Negara Paripurna....*, (catatan kaki no. 46), h. 47.

<sup>189</sup> Ali, *Negara Pancasila....*, h. 311-312.

disertai praksis yang terus menerus.<sup>190</sup> Dengan begitu kita bukan hanya mengembalikan “citra Pancasila”, tapi juga membuktikan pentingnya Pancasila bagi kehidupan berbangsa dan bernegara saat ini maupun di masa yang akan datang.

Berdasarkan uraian tersebut di atas, didapatkan bahwa telah terjadi pengabaian terhadap eksistensi Pancasila sebagai rujukan bersama rakyat Indonesia khususnya di awal-awal di era reformasi, karena pola pikir sebagian besar mereka yang menganggap bahwa Pancasila adalah identik dengan Orde Baru. Akibatnya, Pancasila ditinggalkan bahkan jika ada yang berbicara tentang Pancasila akan dianggap sebagai antek Orde Baru. Hal ini disebabkan karena Orde Baru yang telah menjadikan Pancasila sebagai ideologi tertutup dengan cara-cara yang kurang bijak.

Akan tetapi, akhir-akhir ini, Pancasila dilirik kembali, bahkan diusulkan agar Pendidikan Pancasila dimasukkan kembali dalam kurikulum pendidikan agar supaya masyarakat Indonesia dapat mengerti dan paham dengan sebenarnya tentang Pancasila. Yang disebut terakhir ini merupakan suatu usulan yang sangat positif dan oleh karenanya harus diresponss secara positif pula.

---

<sup>190</sup>Lihat M. Sastrapratedja, “Pancasila Sebagai Orientasi Pembangunan Bangsa dan Pengembangan Etika Ilmu Pengetahuan”, dalam *Proceeding Simposium dan Sarasehan: Pancasila Sebagai Paradigma Ilmu Pengetahuan dan Pembangunan Bangsa*, (Yogyakarta: Yayasan Kagama 2006), h. 44.





## KONSEP DAN PERKEMBANGAN MASYARAKAT MADANI

### A. Beberapa Terminologi Masyarakat Madani

Sebelum membicarakan esensi masyarakat madani, terlebih dahulu akan diuraikan tentang beberapa terminologi masyarakat madani. Di Indonesia, terminologi masyarakat madani merupakan salah satu dari sekian banyak istilah yang digunakan untuk menerjemahkan kata *civil society* ke dalam bahasa Indonesia. Selain kata *masyarakat madani*, *civil society* sering pula diterjemahkan atau dialihbahasakan dengan *masyarakat warga* atau *masyarakat kewargaan*, *masyarakat sipil*, *masyarakat beradab* atau *masyarakat berbudaya*. Di samping itu ada juga yang menerjemahkan *civil society* tetap sebagaimana kata aslinya yakni *civil society*.

Penggunaan istilah masyarakat madani di Indonesia banyak disandarkan pada pemikiran Nurcholish Madjid, karena dialah yang seringkali mengeksplorasi term ini dalam berbagai tulisannya.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Lihat antara lain Nurcholish Madjid, “Menuju Masyarakat Madani”, dalam *Ulumul Qur’an*, No. 2/VII/1996, h. 51; Nurcholish Madjid “Masyarakat

Meskipun begitu, Dato Anwar Ibrahim, tokoh muslim negeri jiran, dan mantan Wakil Perdana Menteri Malaysia, pernah meng-introduksikan “masyarakat madani” ketika datang ke Indonesia dan menyampaikan ceramahnya pada Simposium Nasional dalam rangka Forum Ilmiah Festival Istiqlal, 26 September 1995. Dengan mengulas karangan Ernest Gellner, ia memperkenalkan istilah masyarakat madani sebagai terjemahan yang paling cocok untuk istilah *civil society* yang ia kaitkan dengan konsep *kota ilahi*, *kota peradaban*, atau *masyarakat kota* yang telah bersentuhan dengan peradaban maju.<sup>2</sup>

Menurut Madjid, term masyarakat madani berasal dari kata “madani” dengan merujuk kata Madinah yang berarti kota. Madinah yang sebelumnya bernama Yatsrib merupakan kota tujuan hijrah Nabi Muhammad saw bersama kaum Muhajirin. Lebih lanjut Madjid menjelaskan, secara konvensional perkataan *Madinah* memang diartikan “kota”. Tetapi secara ilmu kebahasaan, perkataan itu mengandung makna “peradaban”. Dalam bahasa Arab “peradaban” memang dinyatakan dalam kata-kata *madaniyah* atau *tamaddun*, selain kata *ḥadlārah*. Karena itu tindakan Nabi Muhammad mengubah nama Yatsrib menjadi Madinah pada hakikatnya adalah sebuah pernyataan niat, atau proklamasi, bahwa beliau bersama para pendukung beliau yang terdiri dari kaum

---

Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan Kemungkinan (Pengantar 2)”, dalam Ahmad Baso, *Civil Society Versus Masyarakat Madani; Arkeologi Pemikiran “Civil Society” dalam Islam Indonesia*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), h. 17; Nurcholish Madjid, “Kedaulatan Rakyat: Prinsip Kemanusiaan dan Permusyawaratan dalam Masyarakat Madani”, dalam Widodo Usman, et. al. (ed.), *Membongkar Mitos Masyarakat Madani*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 79; Nurcholish Madjid, “Budaya Nasional, Masyarakat Madani dan Masa Depan Bangsa”, dalam Tim MAULA, *Jika Rakyat Berkuasa: Upaya Membangun Masyarakat Madani dalam Masyarakat Feodal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 257, dan lain-lain.

<sup>2</sup>Lihat Aswab Mahasin, “Masyarakat Madani dan Lawan-lawannya: Sebuah Mukadimah (kata pengantar)”, dalam Ernest Gellner, *Membangun Masyarakat Sipil; Prasyarat Menuju Kebebasan*, terj. Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1995), h. ix.

*Muhājirīn* dan kaum *Anshār* hendak mendirikan dan membangun masyarakat beradab.<sup>3</sup> Dengan tindakan itu, Nabi saw telah merintis dan memberi teladan kepada umat manusia dalam membangun masyarakat madani, yaitu masyarakat yang berperadaban (*bermadaniyyah*) karena tunduk dan patuh (*dāna-yadīnu*) kepada ajaran kepatuhan (*dīn*) yang dinyatakan dalam supremasi hukum dan peraturan. Dengan begitu masyarakat madani pada hakikatnya adalah reformasi total terhadap masyarakat tak kenal hukum (*lawless*) Arab Jahiliah, dan terhadap supremasi kekuasaan pribadi seorang penguasa seperti yang selama ini menjadi pengertian umum tentang negara.<sup>4</sup>

Senada dengan Nurcholish, dari analisis bahasa Arab, Dawam Rahardjo dalam eksplorasinya juga menjelaskan, kata *tamaddun*, yang artinya peradaban, mempunyai kaitan erat dengan *madīnah*, *mudun* dan *madāin* yang artinya kota, karena keduanya berasal dari akar kata yang sama. Kata *madani*, tidak hanya bersifat *urbanized*, bersifat perkotaan, tetapi juga *civilized*. Sedangkan *tamdin*, dapat diterjemahkan sebagai proses menjadi beradab atau *civilizing*. Kata ini pula mengandung arti kemajuan dalam kebudayaan masyarakat, humanisasi dan peningkatan standar moral.<sup>5</sup>

Meskipun begitu, penggunaan istilah masyarakat madani sebagai terjemahan dari *civil society* mendapat kritik dari Muhammad AS Hikam. Pada kata pengantar dalam buku Ahmad Baso, Hikam menganggap apa yang di uraikan oleh Nurcholish Madjid tersebut sangat bernuansa Islam sebagai *dominant ideology*. Sementara kritiknya terhadap Dawam, ia menganggap “mengarah

<sup>3</sup>Nurcholish Madjid, *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi*, (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 164.

<sup>4</sup>Nurcholish Madjid, “Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan Kemungkinan (Pengantar 2)”, dalam Baso, *Civil Society*..., h. 21. Lihat Juga Nurcholish Madjid, “Menuju Masyarakat Madani”, dalam *Ulumul Qur’an*, h. 51.

<sup>5</sup>M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur’an; Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 2002), cet. II, h. 336.

pada islamisasi *civil society*”.<sup>6</sup> Hikam menegaskan bahwa gagasan “masyarakat madani” merupakan pengembangan pemikiran yang berbeda dengan *civil society*. “Masyarakat madani” lebih merupakan penggunaan paradigma yang bersifat partikularistik, khususnya Islam, dengan menggunakan momentum di mana kajian *civil society* sudah dilupakan.<sup>7</sup> Bagi Hikam, masyarakat madani bukan sekadar pengalihbahasaan *civil society*; ia adalah konsep yang bersifat khusus, dan ada perbedaan dalam soal cakupan. Kalau sekadar pengalihbahasaan tegas Hikam, ia akan menggunakan istilah “masyarakat sipil”, bukan “masyarakat madani”.<sup>8</sup>

Kritik yang sama juga dikemukakan oleh Said Aqiel Siradj, yang lebih tertarik untuk menggunakan term “masyarakat *mutamaddin*” sebagai konotasi masyarakat sipil (warga). Sebab menurutnya, penggunaan masyarakat madani mempunyai ruang pemaksaan pencocokan kultur historis dengan situasi kekinian. Lebih lanjut ia menjelaskan, upaya pemaksaan semacam ini dalam banyak hal, akan membawa sikap apologetik yang hanya mem-bangga-banggakan visi historis ketimbang implementasi nilai-nilai kehidupan praktis. Berbeda dengan term “masyarakat *mutamaddin*” yang memang bentuk *ta’rib* (pengaraban) dari masyarakat warga (sipil).<sup>9</sup>

Akan tetapi, kritik-kritik tersebut dibantah oleh Nurcholish Madjid. Baginya saat ini banyak sekali istilah perpolitikan kita pada tataran tinggi konseptualnya dipinjam dari istilah-istilah Bahasa Arab, seperti istilah hukum, hakim, mahkamah, adil, aman, makmur, dan lain-lain. Sekarang ini istilah “masyarakat madani” juga sudah meng-Indonesia, sehingga sama sekali tidak beralasan untuk memahaminya sebagai suatu konsep eksklusif. Pembentukan

---

<sup>6</sup>Lihat Muhammad AS Hikam, “Nahdlatul Ulama, *Civil Society*, dan Proyek Pencerahan (Pengantar 1)”, dalam Baso, *Civil Society*....., h. 11.

<sup>7</sup>*Ibid.*, h. 9.

<sup>8</sup>*Ibid.*, h. 11.

<sup>9</sup>Lihat, Said Aqiel Siradj, *Islam Kebangsaan; Fiqih Demokratik Kaum Santri*, (Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999), h. 227.



“masyarakat madani” sudah menjadi semacam agenda nasional, sepadan dengan agenda-agenda menegakkan “tertib hukum”, mewujudkan “masyarakat yang adil dan makmur”, membangun kemanusiaan yang “adil dan beradab” dan seterusnya.<sup>10</sup>

Di samping Nurcholish Madjid, terdapat beberapa cendekiawan muslim yang juga menggunakan istilah masyarakat madani seperti M. Dawam Rahardjo, Maswadi Rauf, dan Bahtiar Effendy. Walaupun dikritik “eksklusif-islamiah”, mereka menganggap istilah ini tidak memiliki perbedaan substansial dengan istilah “masyarakat sipil”. Bagi mereka, istilah masyarakat madani merupakan terjemahan yang tepat dalam bahasa Indonesia untuk *civil society*. Selain itu, cendekiawan non-muslim pun sering memakai istilah tersebut,

---

<sup>10</sup>Nurcholish Madjid, “Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan kemungkinan (Pengantar 2)”, dalam Baso, *Civil Society*..., h. 17. Apa yang dimaksud oleh Nurcholish Madjid, bahwa pembentukan “masyarakat madani” telah menjadi agenda nasional tampak terlihat dalam kebijakan BJ Habibie ketika menjabat Presiden dalam masa transisi yang memopulerkan konsep masyarakat madani dengan mengeluarkan Keputusan Presiden Nomor 198 tahun 1998 tentang pembentukan “Tim Nasional Reformasi Menuju Masyarakat Madani”. Ketika mengukuhkan pembentukan tim tersebut, Presiden BJ Habibie menegaskan bahwa pesatnya arus informasi menjadikan aspirasi dan tuntutan masyarakat mengalami perubahan mendasar. Akibatnya, pendekatan stabilitas dan keamanan tidak lagi bisa menjawab perubahan aspirasi dan tuntutan masyarakat. Hal ini dirilis dalam surat kabar Republika “Gejolak-gejolak sosial dan politik yang dialami oleh Rakyat Indonesia sejak akhir 1997 dan mencapai puncaknya pada 21 Mei 1998 pada dasarnya merupakan bukti bahwa paradigma lama bukan lagi paradigma yang memadai untuk menjawab berbagai tuntutan dan aspirasi masyarakat.... Kini sudah saatnya mengembangkan paradigma baru yang lebih meningkatkan kehidupan politik yang demokratis serta peningkatan kesejahteraan yang berkeadilan. Paradigma baru ini lebih menekankan kesejahteraan dan partisipasi masyarakat secara *bottom-up*.... Hanya dengan paradigma semacam itulah keinginan dan aspirasi masyarakat yang semakin tinggi tingkat pendidikannya dan kesadaran politiknya akan terpenuhi.... Melalui pendekatan inilah, dasar-dasar **masyarakat madani** (cetak tebal dari penulis) akan dikembangkan”. Lihat *Republika*, “Terbentuk Tim Reformasi Masyarakat Madani”, 25 Februari 1999.

seperti Frans Magnis-Suseno, Arief Budiman,<sup>11</sup> dan Mangunwijaya.<sup>12</sup>

Adapun istilah “masyarakat kewargaan” sebagai terjemahan dari *civil society* secara gamblang diperkenalkan oleh AIPI (Asosiasi Ilmu Politik Indonesia), melalui seminar nasional yang diselenggarakan di Kupang Nusa Tenggara Timur tanggal 24-26 Januari 1995 yang bertema “Dimensi Kepemimpinan dan Masyarakat Kewargaan: Menuju Abad XXI”.<sup>13</sup> Sementara istilah “masyarakat warga” ditawarkan oleh Pusat Pengembangan Etika Universitas Katolik Atmajaya dalam *colloquium response* bertema “Pemberdayaan Masyarakat Warga” yang diadakan pada tanggal 10 April 1997. Istilah “masyarakat kewargaan” terbentuk dari gabungan kata *civic* (warga) dan *society* (masyarakat) yang berasal dari *societas civilis*. Maknanya merujuk pada sebuah kehidupan masyarakat beradab dalam tatanan komunitas bernegara. Ryaas Rasyid, Ramlan Surbakti, Sutandyo Wignjosoebroto, dan Daniel Dhakidae adalah beberapa di antara cendekiawan Indonesia yang kerap menggunakan istilah tersebut. Kedua istilah ini pun mendapat kritik, sebab jika dihubungkan dengan kata “*civility*” (beradab), “warga” atau “kewargaan” (*civilian*) tidak otomatis identik dengan beradab. Di samping itu, istilah “kewargaan” seringkali dirancukan dengan “kewarganegaraan”, sehingga istilah yang disebut terakhir seolah bermakna masyarakat yang belum beradab. Karena itu oleh sebagian pihak, istilah masyarakat warga/kewargaan dianggap mengandung *biased* dan memiliki sejumlah kelemahan terminologis,

<sup>11</sup>Dalam wawancara dengan Tim Jurnal Renai, Arif Budiman menegaskan; “bisa saja memakai masyarakat madani sebagai padanan *civil society*, karena menurut saya istilah tersebut cukup populer”. Lihat RENAI; *Jurnal Politik Lokal & Sosial-Humaniora*, Tahun II, No. 1, November 2001-Maret 2002, h. 57.

<sup>12</sup>Lihat misalnya Frans Magnis-Suseno, “Strategi Pembentukan Masyarakat Madani”, dalam Widodo Usman, et. al. (ed.), *op.cit.*, h. 55-64; Arief Budiman, “Negara dan Masyarakat Madani”, dalam St. Sularso (ed.), *Masyarakat Warga dan Pergulatan Demokrasi*, (Jakarta: Kompas, 2001), h. 30-43; YB. Mengunwijaya, “TNI, Polri, Masyarakat Madani”, dalam *Media Indonesia*, 6 Oktober 1998.

<sup>13</sup>Lihat Adi Suryadi Culla, *Masyarakat Madani; Pemikiran, Teori, dan Relevansinya dengan Cita-Cita Reformasi*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1999), h. 7.

sehingga tidak merepresentasikan makna yang sesungguhnya.<sup>14</sup>

Selain itu, istilah lain yang digunakan dalam memberi arti *civil society* adalah *masyarakat sipil* (antara lain digunakan oleh Mansour Fakih)<sup>15</sup> yang seharusnya memang demikian terjemahan langsung yang tepat ke perbendaharaan kata bahasa Indonesia. Tetapi muncul pula masalah baru, disebabkan adanya kesan pemikiran sementara orang bahwa term “masyarakat sipil” sebagai lawan dari “masyarakat militer”. Karena itulah, istilah tersebut di Indonesia ditanggapi dengan penuh kecurigaan. Menurut Culla, istilah “masyarakat sipil” di Indonesia terutama pada masa Orde Baru sering dipersepsikan negatif, yakni seolah-olah memperhadapkan dan mempertentangkan antara masyarakat sipil dan komunitas militer, selain itu istilah ini pun dianggap terlalu berbau Barat.<sup>16</sup>

Di Barat, memang eksistensi masyarakat sipil biasanya dihadapkan dengan kelompok militer disebabkan keduanya dianggap sebagai dua arena atau domain politik yang terpisah secara diame-tris. Itu pun di sana berlaku apa yang disebut supremasi masyarakat sipil atau militer (*civilian supremacy over the military*). Sedangkan di Indonesia, model dikotomik demikian dapat menimbulkan

<sup>14</sup>Lihat Adi Suryadi Culla, *Rekonstruksi Civil Society; Wacana dan Aksi Ornop di Indonesia* (Jakarta: LP3ES. 2006), h. 40. Kritik lain juga muncul dari Dawam Rahardjo. Menurutnya, istilah masyarakat warga/kewargaan sama sekali tidak memuaskan, sebab akan timbul pertanyaan, umpamanya apakah yang dimaksud dengan “warga” itu adalah warga negara, warga masyarakat atau warga kelompok? Dengan mengutip Marshal Gordon, Dawam mengemukakan bahwa persoalan akan muncul jika kita memahami masyarakat warga sebagai “wilayah peran serta publik dalam perhimpunan sukarela, media massa, perkumpulan profesional dan organisasi buruh”. Lihat M. Dawam Rahardjo, *Masyarakat Madani: Agama, Kelas Menengah dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: LP3ES dan LSAF, 1999), h. 134.

<sup>15</sup>Lihat Mansour Fakih, *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Sosial; Pergolakan Ideologi LSM Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996). Buku ini berasal dari Disertasi Mansour Fakih pada University of Massachusetts at Amherst, USA, Februari 1996 dengan judul “The Role of Non-Governmental Organizations in Social Transformation: A Participatory Inquiry in Indonesia”. Istilah *civil society* dalam buku ini diterjemahkan sebagai “masyarakat sipil”.

<sup>16</sup> Lihat Culla, *Masyarakat Madani....*, h. 8.

tudingan negatif dipertentangkannya antara komunitas militer dan masyarakat sipil.

Oleh karenanya, masalah yang dapat ditangkap lebih terletak pada faktor hegemoni bahasa kekuasaan di balik keengganan menerima istilah masyarakat sipil. Di Indonesia, militer sebagai aktor yang telah begitu mendominasi kehidupan politik, terutama sepanjang Orde Baru merasa terancam kepentingan politiknya, dengan penggunaan istilah tersebut. Hal ini disebabkan karena perilaku tipikal militer yang umumnya hierarkis akan terasa berbenturan dengan perilaku masyarakat madani yang demokratis-horizantal, sebagaimana yang disinyalasi oleh Leifer; salah satu tantangan yang terberat bagi pengembangan masyarakat sipil atau masyarakat madani di Indonesia, adalah adanya peran politik militer yang terlalu kuat.<sup>17</sup>

Istilah *civil society* juga diartikan dengan “masyarakat berbudaya” (*civilized society*) yang merupakan lawan dari “masyarakat liar” (*savage society*).<sup>18</sup> Pemahaman yang melatarbelakangi pemikiran ini adalah bahwa agar orang menarik perbandingan di mana kata pertama merujuk pada masyarakat yang saling menghargai nilai-nilai sosial-kemanusiaan (termasuk dalam kehidupan politik), sedangkan kata yang kedua – sebagaimana pemikiran Thomas Hobbes – bermakna identik dengan gambaran masyarakat tahap “*keadaan alami*” (*state of nature*) yang tanpa hukum sebelum lahirnya negara di mana setiap manusia merupakan serigala bagi sesamanya (*homo homoni lupus*).

Selain istilah-istilah tersebut di atas, ada juga yang menggunakan term *civil society* (sesuai bahasa konsep aslinya) untuk menerjemahkan istilah *civil society*. Cendekiawan yang sering mengguna-

<sup>17</sup>Michael Leifer, “The Challenge of Creating a Civil Society in Indonesia”, dalam *The Indonesian Quarterly*, Vol. XXIII, No. 4 (Jakarta: CSIS, 1995), h. 354.

<sup>18</sup>Abdul Azis Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 50.

kan term ini adalah Muhammad AS Hikam<sup>19</sup> dan Iwan Gardono Sujatmiko.<sup>20</sup> Bagi Hikam, penerjemahan *civil society* ke dalam bahasa Indonesia belum ada yang cocok, karena tidak dapat mencerminkan esensi pengertian konsep ini yang sebenarnya, oleh karena itu Hikam lebih cenderung untuk tetap menggunakan *civil society* untuk mengalihbahasakan istilah *civil society*.<sup>21</sup>

Menurut Hikam, pengertian *civil society* yang ia gunakan bersifat eklektis, walaupun acuan utamanya adalah pengertian yang dipergunakan oleh de Tocqueville. *Civil society* didefinisikan oleh Hikam sebagai “wilayah-wilayah kehidupan sosial yang terorganisasi dan bercirikan, antara lain: kesukarelaan (*voluntary*), keswasembadaan (*self-generating*), dan keswadayaan (*self-supporting*), kemandirian tinggi berhadapan dengan negara, dan keterikatan dengan norma-norma atau nilai-nilai hukum yang diikuti oleh warganya”.<sup>22</sup>

Sebagai ruang politik masyarakat madani adalah suatu wilayah yang menjamin berlangsungnya perilaku, tindakan dan refleksi mandiri, tidak terkungkung oleh kondisi kehidupan material dan tidak terserap di dalam jaringan-jaringan politik resmi. Di dalamnya tersirat pentingnya suatu ruang publik yang bebas (*the free public sphere*), tempat di mana transaksi komunikasi yang bebas bisa dilakukan oleh setiap warga masyarakat. Wujud kelembagaan yang me-

<sup>19</sup>Karya Hikam yang mengupas tentang *civil society* antara lain; Muhammad AS Hikam, “Khittah dan Penguatan Civil Society di Indonesia: Sebuah Kajian Historis Struktural atas NU sejak 1984”, dalam Ellyasa K.H. Darwis, *Gus Dur, NU, dan Masyarakat Sipil*, (Yogyakarta: LKiS, 1984), h. 135; Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: LP3ES, 1996); Muhammad AS Hikam, “Nahdlatul Ulama, Civil Society, dan Proyek Pencerahan (Pengantar 1)”, dalam Baso, *Civil Society*, h. 9.

<sup>20</sup>Lihat tulisan Iwan Gardono Sujatmiko, “Wacana Civil Society di Indonesia”, dalam *Masyarakat*, No. 9, 2001, h. 37-47.

<sup>21</sup>Lihat Hikam, *Demokrasi .....*, catatan kaki no. 1, h. 199. Akan tetapi hal ini mendapat sorotan dari Dawam, sebab menurutnya jika ingin menggunakan konsep yang asli seharusnya adalah *civilis societas*, istilah Latin, bukan *civil society*. Lihat M. Dawam Rahardjo, *Masyarakat Madani, Agama, Kelas Menengah, dan .....*, h. 134.

<sup>22</sup> *Ibid.*, h. 3.

rupakan perwujudan dari masyarakat madani bisa berupa organisasi/asosiasi yang dibuat oleh masyarakat di luar pemerintah, seperti Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), organisasi sosial dan keagamaan, paguyuban, dan juga kelompok-kelompok kepentingan (*interest group*).<sup>23</sup>

Berdasarkan uraian di atas, setidaknya pengelompokan terhadap cendekiawan yang menggunakan istilah-istilah lain untuk mengartikan *civil society* dapat dikelompokkan sebagai berikut:

Masyarakat Madani	Nurcholish Madjid, Dawam Rahardjo, Maswadi Rauf, Bahtiar Effendy, Frans Magnis Suseno, Arief Budiman, dan YB. Mangunwijaya
Masyarakat <i>Mutamaddin</i>	Said Aqiel Siradj
Masyarakat Kewargaan	Ryaas Rasyid, Ramlan Surbakti, Sutandyo Winjosoebroto, Saiful Mujani dan Daniel Dhakidae
Masyarakat Sipil	Mansour Fakih
<i>Civil Society</i> (tanpa diterjemahkan)	Muhammad AS Hikam, Iwan Gardono Sudjatmiko

Demikianlah di antara sekian banyak istilah yang muncul di Indonesia sebagai pengalihan bahasa istilah *civil society*. Istilah yang banyak dan sering digunakan sampai saat ini adalah “masyarakat madani” dan “*civil society*”. Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan oleh Hendro Prasetyo dan Ali Munhanif; ternyata kedua istilah tersebut dapat dikategorikan kepada cendekiawan yang berlatar belakang modernis dan kultural. Menurut Prasetyo dan Munhanif, cendekiawan muslim pengguna istilah “masyarakat madani” umumnya berlatar “Islam modernis”, sedangkan cendekiawan muslim dengan latar “Islam kultural” umumnya memilih

<sup>23</sup> *Ibid.*

istilah “masyarakat sipil” atau “*civil society*”.<sup>24</sup> Terlepas dari pengategorian tersebut, hingga saat ini kedua istilah tersebutlah yang masih sering digunakan untuk menyebut nama lain dari *civil society*.

Apa yang dimaksud dengan masyarakat madani di sini adalah entitas sosial politik yang mengejawantahkan dalam berbagai jaringan dan pengelompokan sosial mulai dari rumah tangga (*household*), organisasi sukarela seperti Organisasi Non Pemerintah (Ornop), organisasi sosial keagamaan, paguyuban, sampai kelompok-kelompok kepentingan (*interest group*) yang dibentuk oleh masyarakat. Di samping itu, pengejawantahan masyarakat madani juga mencakup pelbagai organisasi yang mungkin pada awalnya dibentuk oleh negara, tetapi lebih banyak melayani kepentingan masyarakat, yaitu sebagai perantara dari negara di satu pihak serta individu dan masyarakat di pihak lain. Dalam konteks ini Hendro Prasetyo menegaskan bahwa “masyarakat madani adalah semua lembaga atau institusi yang berada di antara masyarakat dan negara, dan tumbuh dari masyarakat, sehingga individu dapat menyalurkan aspirasi mereka untuk disampaikan kepada negara. Akan tetapi tidak semua lembaga dapat disebut sebagai masyarakat madani. Adanya sekelompok orang yang bertindak bak preman karena melakukan tindakan kekerasan seperti kelompok Genk Motor dan lain-lain, jelas tidak dapat dimasukkan dalam kategori masyarakat madani.”<sup>25</sup>

Selain itu, masyarakat madani harus dibedakan dengan segala bentuk pengelompokan sosial yang bersifat primordial berwujud kesukuan (etnisitas), klan, atau jaringan klientelisme,

---

<sup>24</sup> Lihat Hendro Prasetyo dan Ali Munhanif et.al., *Islam dan Civil Society; Pandangan Muslim Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 2002). Walaupun menurut Muhtadi bahwa “Islam kultural” – jika merujuk kepada Nahdlatul Ulama (NU) – , lebih cenderung menggunakan istilah masyarakat *mutamaddin* untuk membedakannya dari istilah “madani” yang banyak digunakan oleh kelompok modernis. Lihat Asep Saeful Muhtadi, *Komunikasi Politik Nahdlatul Ulama; Pergulatan Pemikiran Politik Radikal dan Akomodatif*, (Jakarta: LP3ES, 2004), h. 116.

<sup>25</sup>Hendro Prasetyo (Akademisi Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), Wawancara: Jakarta, 9 April 2012.

karena variabel utama di dalamnya adalah sifat otonomi (kemandirian), publik, dan *civic*.<sup>26</sup> Bila dikaitkan dengan negara, masyarakat madani merupakan arena yang terletak di antara *domain of particular loyalties* dengan domain negara (*state*).<sup>27</sup> Artinya, masyarakat madani adalah domain atau entitas sosial yang tidak menampilkan pada dirinya batas-batas hubungan yang bersifat primordial. Masyarakat madani merupakan suatu entitas yang keberadaannya menegakkan batas-batas tinggi sebagai kekuatan pengimbang (*balancing force*) terhadap kecenderungan intervensionis negara, dan pada saat bersamaan mampu melahirkan kekuatan kritis-reflektif, baik terhadap lingkungan eksternal maupun dirinya sendiri.<sup>28</sup>

Sementara karakteristik masyarakat madani itu sendiri adalah sebagai berikut :

1. ***Free public sphere*** (ruang publik yang bebas), yaitu masyarakat memiliki akses penuh terhadap setiap kegiatan publik, mereka berhak melakukan kegiatan secara merdeka dalam menyampaikan pendapat, berserikat, berkumpul, serta mempublikasikan atau menginformasikan kepada publik.
2. ***Demokratisasi***, yaitu proses untuk menerapkan prinsip-prinsip demokrasi sehingga mewujudkan masyarakat yang demokratis. Untuk menumbuhkan demokratisasi dibutuhkan kesiapan anggota masyarakat berupa kesadaran pribadi, kesetaraan, dan kemandirian serta kemampuan untuk berperilaku demokratis kepada orang lain dan menerima perlakuan demokratis dari orang lain. Demokratisasi dapat terwujud melalui penegakan pilar-pilar demokrasi yang meliputi: Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), Pers yang bebas, Supremasi Hukum, Perguruan Tinggi dan Partai Politik.
3. ***Toleransi***, yaitu kesediaan individu untuk menerima pandangan-pandangan politik dan sikap sosial yang berbeda

<sup>26</sup> Hikam, *Demokrasi....*, h. 84.

<sup>27</sup> Chandoke, *Benturan Negara dan Masyarakat Sipil*, (Yogyakarta: Wacana, 1995), h. 36.

<sup>28</sup> Hikam, *Demokrasi....*, h. 85.



dalam masyarakat, sikap saling menghargai dan menghormati pendapat serta aktivitas yang dilakukan oleh orang/kelompok lain.

4. **Pluralisme**, yaitu sikap mengakui dan menerima kenyataan masyarakat yang majemuk disertai dengan sikap tulus, bahwa kemajemukan sebagai nilai positif dan merupakan rahmat dari Tuhan Yang Maha Kuasa.
5. **Keadilan sosial (social justice)**, yaitu keseimbangan dan pembagian yang proporsional antara hak dan kewajiban, serta tanggung jawab individu terhadap lingkungannya.
6. **Partisipasi sosial**, yaitu partisipasi masyarakat yang benar-benar bersih dari rekayasa, intimidasi, ataupun intervensi penguasa/pihak lain, sehingga masyarakat memiliki kedewasaan dan kemandirian berpolitik yang bertanggung jawab.
7. **Supremasi hukum**, yaitu upaya untuk memberikan jaminan terciptanya keadilan. Keadilan harus diposisikan secara netral, artinya setiap orang memiliki kedudukan dan perlakuan hukum yang sama tanpa kecuali.<sup>29</sup>

Yang dimaksud dengan ruang publik yang bebas ialah di mana suatu masyarakat dapat mengekspresikan dan mempublikasikan kegiatan secara merdeka dan tanpa ada intervensi dari pihak keamanan. Meskipun begitu, kebebasan yang dimaksud di sini adalah kebebasan yang bertanggung jawab, bukan sebaliknya. Sedangkan demokratisasi adalah proses untuk menerapkan prinsip-prinsip demokrasi sehingga mewujudkan masyarakat yang demokratis. Untuk itu dibutuhkan kesadaran pribadi, kesetaraan, dan kemandirian serta kemampuan untuk berperilaku demokratis kepada orang lain begitu juga sebaliknya. Adapun toleransi di sini dapat diartikan kesediaan individu atau kelompok untuk menerima

---

<sup>29</sup>[http://www.crsyonpedia.org/mw/Ciri-Ciri\\_Masyarakat\\_Madani](http://www.crsyonpedia.org/mw/Ciri-Ciri_Masyarakat_Madani). (Diunggah tanggal 25 Oktober 2010). Bandingkan dengan Tim ICCE UIN Jakarta, *Pendidikan Kewarganegaraan; Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, (Jakarta: The Asia Foundation & Prenada Media, 2003), h. 247-250.

pandangan-pandangan politik dan sikap sosial juga keyakinan yang berbeda dalam masyarakat, sikap saling menghargai dan menghormati pendapat serta aktivitas yang dilakukan oleh orang/kelompok lain. Karakter masyarakat madani selanjutnya adalah pluralisme yaitu sikap mengakui, menghargai dan menerima secara tulus adanya keanekaragaman baik itu agama, ras, budaya, bahasa dan lain-lain sebagai *sunnatullah* yang harus di respon secara aktif, positif dan kreatif. Demikian juga dengan keadilan sosial yaitu keseimbangan dan pembagian yang proporsional antara hak dan kewajiban, serta tanggung jawab individu terhadap lingkungannya. Selanjutnya partisipasi sosial yaitu masyarakat yang melakukan partisipasi dalam setiap kegiatan politik secara benar-benar dan tidak ada intervensi, rekayasa, serta intimidasi dari penguasa atau pihak mana pun. Kemudian yang terakhir adalah supremasi hukum, yaitu suatu upaya untuk memberikan jaminan terciptanya keadilan. Dalam konteks ini, keadilan harus diposisikan secara netral, sehingga setiap orang memiliki kedudukan dan perlakuan hukum yang sama agar memperoleh keadilan yang seadil-adilnya.

Secara institusional, masyarakat madani merupakan ruang publik yang bebas (*free public sphere*), yakni suatu wadah masyarakat atau warga negara yang bebas, egaliter dan tanpa diskriminasi dalam membangun iklim yang demokratis.<sup>30</sup> Penguatan misi masyarakat madani tersebut, akan sangat rentan berhadapan dengan dominasi dan otoritas negara. Jika negara bersifat otoriter, masyarakat madani akan menemui sejumlah hambatan dalam proses pertumbuhannya karena negara seperti itu cenderung akan membatasi ruang gerak publik, kendati di sisi lain pembatasan ini secara tidak langsung mendorong semangat tumbuhnya masyarakat madani. Oleh karena itu, masyarakat madani harus betul-betul dipahami

---

<sup>30</sup>Dalam konteks ini, Melucci yang dikutip oleh Keith Faulks menegaskan bahwa penciptaan dan pemeliharaan ruang publik yang bebas dari institusi pemerintahan merupakan prasyarat bagi penegakan masyarakat madani yang dalam dalam bahasan sosiologi politik modern disebut sebagai gerakan sosial baru (*new social movement*). Lihat Keith Faulks, *Sosiologi Politik*, terj. Helmi Mahadi dan Shohifullah (Bandung: Nusa Media, 2010), h.145.

sebagai sebuah proses yang senantiasa mengalami pasang surut, kemajuan dan kemunduran, kekuatan dan kelemahan dalam seluruh perjalanan sejarahnya ketika berhadapan dengan negara.<sup>31</sup> Dengan kata lain, posisi masyarakat madani suatu waktu mungkin lebih kuat dibanding negara pun sebaliknya. Konflik akan selalu mewarnai hubungan masyarakat madani dan negara, jika pertemuan dua kepentingan dari masing-masing domain tersebut mengalami perbedaan. Tetapi jika kepentingannya sama, maka yang terjadi adalah akomodasi.

## B. Perkembangan Masyarakat Madani

Sebagai sebuah konsep, masyarakat madani (*civil society*) berasal dari proses sejarah masyarakat Barat. Akar perkembangannya dapat dirunut mulai dari Cicero dan bahkan lebih ke belakang lagi, yakni sampai ke Aristoteles. Tetapi dalam catatan Hikam, Cicerolah yang memulai menggunakan istilah *societes civilis* dalam filsafat politiknya.<sup>32</sup> Cicero<sup>33</sup> menyebut masyarakat madani sebagai masyarakat politik (*political society*) yang memiliki kode-kode hukum tertentu yang mengatur hidup bersama dan pergaulan hidup antar individu. Hukum yang mengatur pergaulan antar individu merupakan tanda dari keberadaan suatu masyarakat tertentu. Konsep Cicero mencakup kondisi individu maupun masyarakat secara keseluruhan yang memiliki budaya hidup kota dan menganut norma-norma kesopanan tertentu. Dalam kehidupan kota, warga masyarakat hidup di bawah hukum sipil (*civil law*) sebagai dasar yang mengatur kehidupan bersama.<sup>34</sup>

Sebutan masyarakat politik (*political society*) yang berasal dari Cicero tersebut, mengindikasikan adanya hukum yang mengatur

<sup>31</sup>Hikam, *Demokrasi....*, h. 3

<sup>32</sup>*Ibid.*, h. 1.

<sup>33</sup>Nama lengkapnya adalah Marcus Tillus Cicero hidup pada tahun 106-43 SM, ia adalah seorang orator dan pujangga Roma yang hidup dalam abad pertama sebelum Kristus.

<sup>34</sup>Culla, *Rekonstruksi Civil Society....*, h. 44.

pergaulan antar individu menandai keberadaan suatu jenis masyarakat tersendiri. Pengertian ini erat kaitannya bahkan merupakan bagian dari konsep tentang bangsa atau warga Romawi yang hidup di kota-kota yang memiliki kode hukum (*ius civile*) yang merupakan ciri dari masyarakat atau komunitas politik yang beradab (*civilized political community*) berhadapan dengan warga di luar Romawi yang dianggap belum beradab.<sup>35</sup>

Konsep masyarakat madani memang tidak bisa dipisahkan dari pemikiran tentang negara-kota (*city-state*) Yunani kuno. Namun ada sedikit perbedaan, istilah masyarakat madani yang dipergunakan Aristoteles merujuk pada *koinia politike* (terjemahan Latin *societas civilis*) berlatar pandangan hidup warga Yunani yang lebih menekankan kolektivitas, sedangkan konsep masyarakat madani Cicero disebut didasarkan pada pandangan warga Romawi yang sangat menjunjung individualitas.<sup>36</sup>

Dalam tradisi Eropa sampai abad ke-18, pengertian *civil society* dianggap sama dengan pengertian negara (*the state*), yakni suatu kelompok/kekuatan yang mendominasi seluruh kelompok masyarakat lain. Barulah pada paruh abad ke-18 terminologi masyarakat madani secara perlahan-lahan mengalami perubahan, karena konsep masyarakat madani telah dikaitkan dengan negara, sebagaimana yang dikembangkan oleh Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704), dan Jean Jacques Rousseau (1712-1778).

Inti dari pemikiran dari Hobbes, Rousseau, dan Locke adalah tidak membedakan antara masyarakat madani (*civil society*), masyarakat politik (*political society*), dan negara (*state*) sebagai domain politik yang terpisah. Rousseau dan Locke menghendaki suatu bentuk masyarakat beradab sebagaimana yang dicita-citakan oleh Aristoteles dan Cicero, yaitu tatanan masyarakat yang menjamin segala kehidupan anggota di bawah suatu tertib hukum atau negara

<sup>35</sup> Rahardjo, *Masyarakat Madani....*, h. 137.

<sup>36</sup> Ridwan dan Nurjulianti (ed.), *Pembangunan Masyarakat Madani dan Tantangan Demokratisasi di Indonesia; Sebuah Laporan dari Penelitian dan Seminar*, (Jakarta: LSAF dan The Asia Foundation, 1999), h. 23.

beradab (demokratis). Term masyarakat politik (*political society*) itu sendiri merupakan hasil dari suatu perjanjian kemasyarakatan (*social contract*), yaitu suatu konsep yang ditawarkan oleh Rousseau.

Sedangkan menurut Hobes, masyarakat madani yang identik dengan negara merupakan wujud dari kekuasaan absolut. Karenanya masyarakat madani hadir untuk meredam konflik dan mencegah masyarakat agar tidak jatuh *chaos* dan anarki. Untuk mengontrol dan mengawasi perilaku politik warga, masyarakat madani harus memiliki kekuasaan mutlak.<sup>37</sup> Artinya, dalam konsep Locke dan Rousseau belum dikenal perbedaan antara masyarakat madani dan negara. Karena negara, lebih khusus lagi pemerintah, adalah merupakan bagian dan salah satu bentuk masyarakat madani. Bahkan keduanya beranggapan bahwa masyarakat madani itu adalah pemerintahan sipil, yang membedakan diri dari masyarakat alami atau keadaan alami.<sup>38</sup>

Pada tahapan selanjutnya, konsep masyarakat madani mengalami pergeseran makna. Masyarakat madani pada fase ini tidak lagi diidentikkan dengan masyarakat politik (negara). Akan tetapi, masing-masing berdiri terpisah, otonom, bahkan berlawanan. Adam Ferguson misalnya, adalah orang yang memisahkan kedua entitas tersebut, dan melihat masyarakat madani sebagai hasil dari pergeseran peradaban dari masyarakat primitif-kasar menjadi masyarakat yang halus dan beradab yang ditandai oleh kemajuan akal-budi, pengetahuan, teknologi, dan industri.<sup>39</sup> Masyarakat madani dalam perspektif Ferguson merupakan masyarakat yang cukup kuat untuk mengimbangi peran negara serta dapat menghindar dari dominasi dan despotisme negara.

Pemikiran lain yang menganggap perlu pemisahan masyarakat madani *vis-a-vis* negara dikemukakan oleh Adam Smith yang

<sup>37</sup>Lihat Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Barat*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 105.

<sup>38</sup>Lihat Rahardjo, *Masyarakat Madani....*, h. 142. Lihat juga Rahardjo, "Sejarah Agama dan Masyarakat Madani", dalam Usman dkk. (ed.) *Membongkar....*, h. 18.

<sup>39</sup> Chandoke, *Benturan Negara....*, h. 132.

memasukkan kerangka ekonomi-politik dalam konsep masyarakat madani. Masyarakat madani adalah sekelompok individu yang penuh dengan kebajikan dan mampu mengatur diri sendiri; memiliki *self regulating* dari segi ekonomi. Karena peran dominan negara terhadap masyarakat dapat membawa negatif, maka peran negara harus dibatasi supaya tidak masuk dan mengintervensi masyarakat madani.<sup>40</sup>

Pemikiran serupa juga dikemukakan oleh Thomas Paine dan dikembangkan oleh Immanuel Kant. Paine menganggap kekuasaan negara harus dibatasi (reduksi kekuasaan), karena suatu keniscayaan buruk (*necessary evil*) belaka. Dengan membatasi kekuasaan atau campur tangan negara, maka setiap individu dalam masyarakat madani dapat berinteraksi secara kompetitif dan membangun solidaritas timbal balik untuk mencapai tujuan bersama. Di sisi lain, negara menurut Paine akan *legitimated*, jika dibentuk melalui persetujuan eksplisit individu, dan ini berbentuk persetujuan aktif secara konstitusional yang dicapai dan dipertahankan melalui mekanisme perwakilan atau parlemen. Negara lanjut Paine, tidak mempunyai hak, melainkan hanya memiliki kewajiban terhadap warga negara.<sup>41</sup> Dengan begitu, negara secara otomatis akan memperoleh legitimasi dari masyarakat madani.<sup>42</sup>

Fase selanjutnya adalah pemikiran Hegel. Masyarakat madani menurut Hegel, bukanlah satu-satunya yang dibentuk dalam perjanjian kemasyarakatan (*social contract*). Dengan perkataan lain, masyarakat madani adalah satu bagian saja dari tatanan politik, sedangkan bagian lain dari tatanan politik adalah negara (*state*). Karena itu yang dimaksud dengan masyarakat madani dalam pemikiran Hegel adalah perkumpulan merdeka antara seorang yang membentuk apa yang disebutnya dengan *burgerliche Geseelschaft* atau masyarakat borjuis (*bourgeois society*). Sedangkan hubungan

---

<sup>40</sup>*Ibid.*, h. 139.

<sup>41</sup> Culla, *Masyarakat Madani.....*, h. 90.

<sup>42</sup>Ryas Rasyid, "Belum Terbentuk Civil Society di Indonesia", dalam *Kompas*, 14 Mei 1997.

antara negara dan masyarakat madani tidak bersifat independen. Entitas masyarakat madani yang disebutnya masyarakat borjuis itu akan sangat berbahaya, jika dibiarkan tumbuh tanpa diawasi. Menurut Hegel, akan tumbuh anarki jika masyarakat madani tidak di kontrol.

Hegel memetakan gagasan masyarakat madani pada tiga ranah; famili, masyarakat madani, dan negara. Famili merupakan wilayah pribadi yang ditandai oleh hubungan individual yang harmonis dan menjadi tempat sosialisasi pribadi sebagai anggota masyarakat. Sedangkan masyarakat madani merupakan ruang bagi pemenuhan kepentingan-kepentingan individu dan kelompok, terutama kepentingan ekonomi. Bagi Hegel, masyarakat madani bukanlah arena bagi praksis politik, karena itu adalah wilayah negara. Adapun negara merupakan representasi dari ide universal yang melindungi kepentingan politik warganya dan karenanya ia memiliki hak penuh melakukan intervensi terhadap masyarakat madani.<sup>43</sup> Suatu pemikiran yang tentunya sangat sulit untuk diterima, terutama di zaman modern ini di mana independensi, kebebasan dan hak-hak asasi individu sangat dijunjung tinggi.

Pemikiran Hegel ini diikuti oleh Karl Marx yang melihat masyarakat madani sebagai masyarakat Borjuis. Masyarakat borjuis bagi Marx mencerminkan sistem kepemilikan modern yang bermuatan nilai materialisme yang kasar, di mana setiap orang mementingkan diri sendiri, dan setiap orang berjuang untuk melawan orang lain. Dalam masyarakat borjuis, kedudukan individu lebih diutamakan.

Meskipun begitu, Marx tidak mengidealisasikan negara sebagaimana Hegel. Karena baginya, negara tak lain adalah badan pelaksana kepentingan kaum borjuis. Adalah suatu ironi kata Marx, bahwa negara yang diidealisasikan sebagai wadah nilai-nilai universal, moral dan cita-cita kemasyarakatan, ternyata hanya melayani kepentingan manusia secara parsial, yakni individu-individu yang

---

<sup>43</sup>Lihat Hikam, *Demokrasi....*, h. 226.

mengejar kepentingan diri sendiri secara serakah dan terpisah dari kepentingan umum. Karenanya lanjut Marx, negara harus dihapuskan, atau diruntuhkan oleh kelas buruh.

Kedua konsep atau pandangan yang dikemukakan oleh Hegel dan Marx, ternyata belum bersesuaian dengan cita-cita masyarakat madani yang sesungguhnya, sebab di satu sisi – pandangan Hegel – masa depan masyarakat madani akan runtuh, jika negara telah mampu mengayomi seluruh kepentingan masyarakat. Dalam bahasa lain, menurut Hegel masyarakat madani harus dikendalikan dan menjadi alat kepentingan negara. Sedangkan di sisi lain – pandangan Marx – jika masyarakat madani telah kuat, maka negara harus dihapuskan. Akan tetapi yang dimaksud oleh Marx tentang masyarakat madani yang kuat adalah kelas borjuis, sehingga menafikan rakyat miskin, kelas bawah atau yang disebut sebagai kaum proletar. Sehingga bagaimanapun juga konsep tersebut akan memunculkan persoalan, karena mengabaikan dimensi kemandirian, solidaritas dan egaliterisme yang menjadi inti dari masyarakat madani.

Namun Antonio Gramsci – pemula komunisme Eropa dan seorang Marxis yang berkebangsaan Italia – menolak konsep yang dipersepsikan oleh Hegel terutama lagi Marx. Masyarakat madani menurut Gramsci bukanlah arena ekonomi, sebagaimana Hegel dan Marx, tetapi arena sarat dengan pergulatan politik. Dengan kata lain, Gramsci melihat sifat kemandirian dan politis masyarakat madani. Masyarakat madani bukan semata-mata mewadahi kepentingan individu, tetapi di dalamnya juga terdapat organisasi-organisasi yang berusaha melayani kepentingan orang banyak. Masyarakat madani juga memiliki potensi untuk bisa mengatur dirinya sendiri secara rasional dan mengandung unsur kebebasan.<sup>44</sup>

Pemikiran lain yang berbeda dengan konsep Hegel namun memiliki kesamaan dengan Thomas Paine, dikemukakan oleh se-

---

<sup>44</sup> Rahardjo, *Masyarakat Madani....*, h. 143. Bandingkan dengan Keith Faulks, *Sosiologi Politik*, terj. Helmi Mahadi dan Shohifullah (Bandung: Nusa Media, 2010), h. 59.



orang penulis sekaligus ahli politik Prancis yaitu Alexis de Tocqueville. Masyarakat madani menurut Tocqueville bukan subordinat negara, tetapi merupakan suatu entitas yang keberadaannya dapat menerobos batas-batas kelas, memiliki kapasitas politik cukup tinggi, dan bisa menjadi kekuatan pengimbang terhadap kecenderungan intervensionis negara. Oleh karena itu, masyarakat madani akan mampu melakukan kritik dan mengontrol negara yang cenderung despotik. Interaksi asosiasi-asosiasi bebas dan mandiri yang mampu mengimbangi kekuasaan negara itu disebut Tocqueville sebagai *independent eye of civil society*.<sup>45</sup>

Menurut Hikam, gagasan masyarakat madani ala Tocqueville itulah yang kemudian diangkat sebagai paradigma alternatif oleh para aktivis pro-demokrasi di penghujung abad ke-20, ketika rezim-rezim totaliter komunis dan otoriter kapitalis mulai kehilangan legitimasinya dan mengalami krisis sistemik. Pangkal penyebab dari hal itu adalah kegagalan sistem-sistem tertutup dalam memberi peluang kepada warga negara untuk terlibat dalam ruang politik. Kontrol masyarakat terhadap penguasa tidak diperkenankan dan bahkan hak-hak asasi manusia pun dibungkam. Sistem totaliter tersebut menafikan kodrat manusia sebagai makhluk yang mandiri, plural dan memiliki harga diri (*dignity*).<sup>46</sup>

Dengan paradigma masyarakat madani seperti itulah diusahakan mengembalikan harkat dan martabat warga negara sebagai pemilik kedaulatan dan demokrasi sebagai sistem politik yang mampu menjamin partisipasi mereka secara terbuka. Dalam masyarakat madani setiap kecenderungan partikularisme dihindari namun ia juga menolak totalisme dan uniformisme. Ia menghargai kebebasan individu namun menolak anarki; ia membela kebebasan berekspresi tetapi pada saat yang sama menuntut tanggung jawab etik; ia menolak intervensi negara, tetapi tetap memerlukan negara sebagai pelindung dan penengah konflik, baik internal maupun eksternal.<sup>47</sup>

<sup>45</sup> Chandhoke, *Benturan Negara*..., h. 161.

<sup>46</sup> Hikam, *Demokrasi*..., h. 226.

<sup>47</sup> *Ibid.*, h. 227.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipilah tiga macam visi tentang hubungan masyarakat madani dan negara. *Pertama*, kehadiran masyarakat madani hanya bersifat sementara dalam perkembangan masyarakat. Karena kecenderungan untuk rusak dari dalam, maka pada akhirnya masyarakat madani akan di kooperasi oleh negara. *Kedua*, karena negara hanya cerminan saja dari masyarakat madani dan berfungsi melayani individu yang serakah, maka negara akan diruntuhkan atau runtuh dengan sendirinya dalam suatu revolusi proletar. Jika negara lenyap, maka yang tinggal hanya masyarakat, yakni suatu masyarakat tanpa kelas. *Ketiga*, visi yang melihat bahwa masyarakat madani tidak saja bisa menjadi benteng kelas yang memegang hegemoni, dalam hal ini kelas borjuasi, tetapi bisa pula menjalankan fungsi etis dalam mendidik masyarakat dan mengarahkan perkembangan ekonomi yang melayani kepentingan masyarakat. Di lain pihak, masyarakat madani sendiri juga terdiri dari organisasi-organisasi yang melayani kepentingan umum, atau memiliki rasionalitas dan mampu mengatur dirinya secara bebas. Bisa terjadi keduanya saling mendukung, dalam arti buruk maupun baik dari segi kepentingan umum.<sup>48</sup>

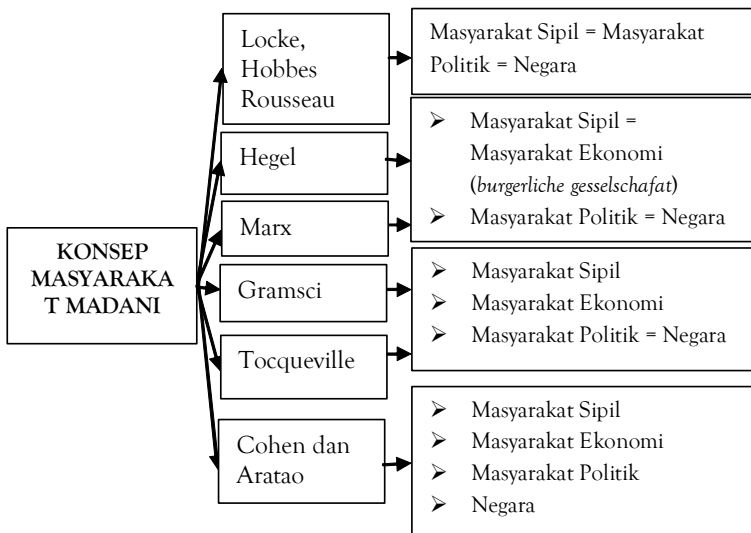
Selain itu, teori masyarakat madani dalam kerangka yang lebih luas di kemukakan oleh Jean-Louis Cohen dan Andrew Arato. Bagi keduanya, masyarakat madani setidaknya memiliki empat karakter, yaitu otonomi (*autonomy*); wilayah publik yang bebas (*a free public sphere*); wacana publik (*public discourse*); dan interaksi berdasarkan prinsip-prinsip kewarganegaraan (*citizenship*).<sup>49</sup> Menurut Cohen dan Arato, pandangan yang menekankan perbedaan dan hubungan dikotomis antara domain masyarakat madani dan domain negara sesungguhnya sangat menyederhanakan masalah, karena terdapat dua domain lain yang tidak kalah penting, yaitu masyarakat politik (*political society*) dan masyarakat ekonomi (*eco-*

<sup>48</sup>Rahardjo, *Masyarakat Madani.....*, h. 144.

<sup>49</sup>Lihat Jean-Louis Cohen dan Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1992), h. 46.

*nomie society*).<sup>50</sup> Pendekatan dikotomis masyarakat madani dan negara menafikan interaksi di antara masyarakat madani dengan masyarakat ekonomi dan masyarakat politik. Sebagai sebuah gagasan, masyarakat madani merupakan basis kritis terhadap demokrasi-liberal maupun diktator-otoriterianisme. Dengan kata lain, entitas masyarakat madani berperan sangat menentukan dalam pertumbuhan demokrasi di suatu negara.

Tentang ragam konsep masyarakat madani dapat digambarkan sbb:



Diadaptasi dari Adi Suryadi Culla, *Rekonstruksi Civil Society...*, hlm. 55.

Dari semua perspektif yang telah dikemukakan, penulis beranggapan dan memandang yang paling cocok untuk memahami realitas politik pada negara berkembang seperti Indonesia, adalah perspektif yang mendikotomisasi antara masyarakat madani dan negara. Dikotomisasi tersebut tidaklah berarti bahwa antara keduanya tidak memiliki hubungan sama sekali apalagi saling berhadapan-hadapan secara antagonis. Hal ini dimaksudkan pada pengertian di mana keduanya memiliki otonomi dan independensi, tetapi keduanya juga saling membutuhkan. Dengan kata lain, masyarakat madani hanya mungkin ada dalam sebuah negara, atau

meminjam istilah Nurcholish Madjid “tidak mempunyai makna apa-apa membicarakan masyarakat madani, tanpa negara yang tangguh”.<sup>51</sup> Dan negara – jika betul-betul kembali ke asal-usulnya yakni dibentuk oleh masyarakat – harus mengayomi dan memberikan kebebasan kepada warganya untuk berserikat, berkumpul dan mengeluarkan pendapat secara adil. Dengan kata lain, masyarakat madani hanya akan terwujud dalam sebuah negara, dan negara akan dapat menjalankan fungsinya dengan sesungguhnya jika masyarakat madani turut pula berkembang di dalamnya.

### C. Relasi Masyarakat Madani dan Negara

Salah satu hal yang perlu digarisbawahi adalah pemahaman tentang masyarakat madani sulit dipisahkan dengan negara. Hal ini menurut M. Ryas Rasyid karena biasanya gagasan masyarakat madani selalu dihubungkan dengan negara.<sup>52</sup> Dalam konteks ini, setidaknya terdapat dua perspektif yang sering digunakan. *Pertama*, perspektif yang melihat posisi negara mengungguli masyarakat madani. Perspektif ini banyak dijadikan sebagai pijakan teoretis untuk menjelaskan keadaan politik di negara yang menerapkan sistem otoritarian. *Kedua*, perspektif yang melihat adanya otonomi masyarakat madani yang dapat diperjuangkan dalam rangka mengimbangi kekuasaan negara. Baik perspektif pertama maupun kedua, pada dasarnya yang ditekankan adalah pentingnya pemisahan antara domain negara dan masyarakat madani.

Dalam catatan Kuntowijoyo, bahwa terdapat perspektif lain yang berpendapat bahwa ada hubungan fungsional antara negara dan masyarakat madani. Perspektif ini melihat masyarakat madani terpecah akibat kepentingan-kepentingan yang berlawanan, antara

<sup>50</sup> Culla, *Rekonstruksi.....*, h. 53.

<sup>51</sup> Madjid, *Cita-Cita.....*, h. 147.

<sup>52</sup> M. Ryas Rasyid, “Perkembangan Pemikiran tentang Masyarakat Kewargaan (Tinjauan Teoretik)”, dalam *Jurnal Ilmu Politik*, No. 17 (Jakarta: AIPI Kerjasama Gramedia Pustaka Utama. 1997), h. 9.

sektor pribadi dan umum, antara individu dan masyarakat, dan antara kenyataan dan kesadaran. Sementara negara dianggap bertugas memberikan pengawasan dan pengaturan sosial yang secara konkret bekerja, misalnya, melalui pemungutan pajak, pelaksanaan hukum, peraturan, birokrasi, diplomasi, sistem keamanan dan perang. Negara dan masyarakat madani, menurut perspektif ini, adalah disatukan melalui hukum dan hak.<sup>53</sup>

Akan tetapi perspektif yang terakhir ini terasa hanya berguna untuk dijadikan pijakan dalam memahami kondisi masyarakat madani di negara maju, tetapi tidak memadai untuk realitas politik di negara-negara berkembang. Sedang untuk Indonesia yang masuk kategori negara berkembang, perspektif yang dianggap tepat adalah perspektif yang didasarkan pemilahan antara *political society* (negara) dan masyarakat madani.<sup>54</sup>

Di sisi lain, terdapat empat pandangan yang melihat relasi antara masyarakat madani dengan negara. *Pertama*, hubungan antara masyarakat madani dengan negara, dilihat dari dua entitas yang terpisah yang berhadapan secara *dyadic*. Pendapat ini merujuk pada konsep Hegel, bahwa masyarakat madani dianggap sebagai entitas yang inferior. Karena itu perspektif ini digugat oleh pemikiran lain yang memandang pentingnya otonomi masyarakat madani dalam upaya membebaskan dari dominasi negara. Kedua pandangan ini pada intinya sama-sama menekankan pemisahan relasi masyarakat madani dan negara. Perbedaan tersebut tercermin dalam “pendekatan negara” dan “pendekatan masyarakat madani”. Pandangan pertama melahirkan negara kuat (*strong state*) yang menjauhkan politik dari prinsip-prinsip demokrasi, sedangkan pandangan kedua memberi kesempatan lebih besar bagi tumbuhnya pluralisasi politik. Dengan kata lain, pandangan pertama lebih menekankan superioritas negara saat berhadapan dengan masyarakat madani, sedang-

<sup>53</sup>Kuntowijoyo, “Agama dan Demokrasi di Indonesia”, dalam Riza Noer Arfani (ed.), *Demokrasi Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1997), h. 26.

<sup>54</sup>*Ibid.*

kan pandangan kedua lebih menekankan kemandirian masyarakat madani dalam mempertahankan eksistensinya dari intervensi dan dominasi negara.

*Kedua*, Masyarakat madani dan negara sebagai dua entitas yang tidak terpisah, baik rasional maupun fungsional. Keduanya menggambarkan keadaan politik di mana masyarakat dan negara telah memasuki dan mencapai suatu tahapan demokratis. Perspektif ini lebih melihat realitas politik yang demokratis. *Ketiga*, Relasi masyarakat madani dan negara bukanlah sebagai entitas yang berhadapan. Dan *keempat*, perspektif yang memisahkan domain masyarakat madani dari negara, masyarakat politik dan masyarakat ekonomi. Keempat domain tersebut merupakan entitas yang berbeda dan berdiri sendiri secara terpisah.<sup>55</sup>

Sedangkan menurut M. Dawam Rahardjo, terdapat tiga macam visi tentang hubungan masyarakat madani dan negara. *Pertama*, kehadiran masyarakat madani hanya bersifat sementara dalam perkembangan masyarakat. Karena kecenderungan untuk rusak dari dalam, maka pada akhirnya masyarakat madani akan di kooptasi oleh negara. *Kedua*, karena negara hanya cerminan saja dari masyarakat madani dan berfungsi melayani individu yang serakah, maka negara akan diruntuhkan atau runtuh dengan sendirinya dalam suatu revolusi proletar. Jika negara lenyap, maka yang tinggal hanya masyarakat, yakni suatu masyarakat tanpa kelas. *Ketiga*, visi yang melihat bahwa masyarakat madani tidak saja bisa menjadi benteng kelas yang memegang hegemoni, dalam hal ini kelas borjuasi, tetapi bisa pula menjalankan fungsi etis dalam mendidik masyarakat dan mengarahkan perkembangan ekonomi yang melayani kepentingan masyarakat. Di lain pihak, masyarakat madani sendiri juga terdiri dari organisasi-organisasi yang melayani kepentingan umum, atau memiliki rasionalitas dan mampu mengatur dirinya secara bebas. Bisa terjadi keduanya saling mendukung, dalam arti buruk maupun baik dari segi kepentingan umum.<sup>56</sup>

<sup>55</sup> Culla, *Rekonstruksi.....*, h. 26-27.

<sup>56</sup> Rahardjo, *Masyarakat Madani.....*, h. 144.

Dalam konteks ini, perspektif yang akan digunakan adalah pemilahan masyarakat madani dan negara tetapi tidak berarti bahwa dalam konsep tersebut keduanya benar-benar tidak memiliki hubungan sama sekali. Sebab bagaimanapun antara keduanya terdapat interaksi timbal balik, namun keduanya memiliki domain yang berdiri sendiri secara independen.

Pada tataran ideal, tugas negara seharusnya mengayomi, dan memberikan kesejahteraan kepada rakyat serta tidak melakukan tindakan korup apalagi memperkaya baik individu maupun kelompok penyelenggara itu sendiri. Selain itu, negara harus memberikan kebebasan kepada masyarakat untuk berserikat, mengekspresikan aspirasi mereka, dan mau menerima masukan ataupun kritikan dari masyarakat. Akan tetapi jika yang terjadi adalah sebaliknya, seperti pengekangan terhadap kebebasan masyarakat untuk mengekspresikan sesuai dengan hati nurani mereka, mendistorsi kebebasan masyarakat untuk berserikat dan lain sebagainya, maka dapat dikatakan negara telah melakukan pengingkaran terhadap fungsi negara itu sendiri. Akibat selanjutnya adalah, kekuatan masyarakat madani akan muncul dengan melakukan perlawanan.

Munculnya gerakan masyarakat madani sebagai kekuatan penyeimbang otoritas negara yang kerap kali gagal menciptakan keadilan sosial dan kebebasan dari diskriminasi, dalam teori sosiologi politik modern disebut sebagai gerakan sosial baru (*new social movement*). Gerakan sosial baru ini bangkit sebagai kekuatan politik karena ketidakpercayaan mereka terhadap kemampuan negara untuk memerintah masyarakat secara demokratis dan inklusif.<sup>57</sup>

Dengan demikian, bahwa terbentuknya masyarakat madani dalam sebuah negara justru dapat meringankan beban dan tugas negara. Negara hanya memfasilitasi masyarakat, seraya mengingatkan mereka akan tujuan bersama, yakni kesejahteraan umum. Kekuasaan negara harus dibatasi demi kepentingan masyarakat. Karena itu semakin sempurna bentuk masyarakat madani, semakin

<sup>57</sup>Uraian secara komprehensif lihat Faulks, *Sosiologi*..., h. 138.

besar peluang warga negara untuk mengatur kehidupan mereka sendiri.<sup>58</sup>

Pengalaman yang terjadi Indonesia khususnya pada masa Orde Baru, mungkin dapat dijadikan contoh dalam kasus melihat relasi masyarakat madani dengan negara. Penampilan negara Orde Baru ketika itu jelas ditandai dengan adanya kecenderungan kekuasaan yang bersifat sentralistik. Berhadapan dengan seluruh elemen masyarakat madani, negara Orde Baru telah memaksakan kepatuhan melalui berbagai jaringan seperti eksekutif, militer, polisi, dan lembaga-lembaga korporasi lainnya, untuk memupuk kemampuan mengelola dan menangani mobilisasi politik untuk mendukung kebijakan negara. Dalam konteks inilah, pemberdayaan masyarakat madani dianggap sebagai kunci vital untuk mengurangi dan mengimbangi dominasi negara.<sup>59</sup>

Kisah keruntuhan negara Orde Baru, menunjukkan realitas serupa dengan kehidupan negara-negara totaliter komunisme di Eropa Timur. Karena ketidakmampuan dan kekurangpekaan penguasa untuk merespons dinamika politik di tengah arus perlawanan masyarakat madani, maka akhirnya ia diruntuhkan secara dramatis. Karenanya, iklim yang seharusnya terbangun dalam sebuah negara adalah iklim yang demokratis. Hanya dengan iklim yang demokratis, masyarakat madani akan berkembang, pun sebaliknya bahwa demokrasi hanya mungkin tumbuh dalam sebuah masyarakat madani.

Sebagai akibat dari logika berpikir seperti itu maka dapat ditegaskan bahwa agenda penegakan masyarakat madani tidak berarti menghapus negara. Alasannya adalah, semodern apa pun suatu bangsa tetap memerlukan pemerintah yang berasal dari institusi yang disebut dengan negara yang bertugas untuk menyelenggarakan kepentingan umum yang paling mendasar, seperti keamanan.<sup>60</sup> Dalam sebuah masyarakat yang sudah pasti memiliki

<sup>58</sup>*Ibid.*

<sup>59</sup>Lihat Culla, *Masyarakat Madani.....*, h. 21.

<sup>60</sup>Ryaas Rasyid, *Makna Pemerintahan; Tinjauan dari Segi Etika dan Kepemimpinan*, (Jakarta: Yasrif Watampone, 1996), h. 36.



kebutuhan dasar. Jika kebutuhan dasar tersebut diselenggarakan kepada perseorangan (bukan kepada negara), maka kemungkinan penindasan oleh seorang atau satu kelompok masyarakat kepada yang lain. Jika ini terjadi berarti telah menjauhkan masyarakat dari cita-cita masyarakat madani. Alasan lain adalah, masyarakat madani sebagai kekuatan independen, justru berpotensi menghancurkan masyarakat madani itu sendiri. Dalam kaitan ini, Hegel menjelaskan; masyarakat madani adalah suatu entitas yang cenderung melumpuhkan dirinya sendiri (*a self crippling entity*) dan secara konstan membutuhkan supervisi dan kontrol dari negara.<sup>61</sup> Akan tetapi, hal ini tidak berarti bahwa negara dapat melakukan kontrol secara mendalam di setiap bagian kehidupan masyarakat. Karenanya hubungan masyarakat madani dan negara dapat disebut hubungan yang bersifat dialektikal, karena menuntut keseimbangan dan kesetaraan keduanya secara dinamis. Selain itu, adanya keberanian warga negara untuk aktif berpartisipasi dalam proses politik sangatlah diperlukan. Tanpa adanya keberanian warga negara untuk menuntut hak-hak politik mereka, maka proses demokratisasi akan kembali ke titik awal yaitu otoritarianisme.

Oleh karena itu sangat menarik apa yang dikatakan Emile Durkheim yang dikutip oleh Faulks bahwa keberhasilan suatu sistem pemerintahan didasarkan pada serangkaian nilai moral bersama dalam komunitas.<sup>62</sup> Uraian tersebut menegaskan diperlukan suatu niat yang tulus, ikhlas dan baik dari pemerintah (negara) dan masyarakat madani untuk sama-sama membangun negara. Negara tentu tidak dapat mencapai kemajuan, jika hanya mengandalkan pemerintah semata. Karena itu partisipasi dan loyalitas masyarakat terhadap negara menjadi amat penting. Atau dengan kata lain loyalitas dan kesetiaan masyarakat kepada institusi negara sebagai hal yang sentral dalam memelihara tatanan sosial.

---

<sup>61</sup>Lihat Z.A. Pelczynski (ed.), *The State and Civil Society: Studies in Hegel Political Philosophy*, (New York, NY: Verso, 1984), h. 1.

<sup>62</sup> Faulks, *Sosiologi*..., h. 182.

Karena itu Almond dan Verba benar ketika mengidentifikasi bahwa perasaan rakyat terhadap sistem politiknya merupakan aspek penting bagi suatu pemerintahan yang berhasil dan sama benarnya ketika mereka mengatakan bahwa perilaku politik maupun sosial merupakan resep penting bagi keberhasilan sistem politik.<sup>63</sup>

Dalam konteks ini menurut penulis, setidaknya domain antara negara dan masyarakat hendaknya memiliki kesadaran yang utuh akan peran dan fungsi masing-masing yang dilakukan secara bertanggung jawab. Artinya pengelola negara (pemerintah) mendudukkan diri mereka sebagai pengayom dengan memberikan keamanan, keadilan dan kemakmuran bagi seluruh masyarakatnya secara demokratis dan menjauhi segala macam bentuk intervensi, hegemoni, dominasi dan diskriminasi. Sebab menurut Nurcholish Madjid, demokrasi bukanlah musuh bebuyutan ataupun kawan setia bagi kekuasaan negara. Negara dituntut untuk mampu menangani masyarakat madani begitu rupa sehingga tidak terlalu banyak atau terlalu sedikit. Sebaliknya, kalangan masyarakat madani harus senantiasa menyadari bahwa sekalipun tertib demokratis tidak dapat dibina melalui kekuasaan negara, ia juga tidak dapat dibina tanpa kekuasaan negara.<sup>64</sup> Oleh karena itu masyarakat (madani), haruslah menjalankan hak dan kewajibannya secara baik dan bertanggung jawab.

Karena itu yang diperlukan selanjutnya adalah keterlibatan masyarakat atau partisipasi politik individu maupun kelompok masyarakat dalam proses pemerintahan, agar supaya berbagai macam kebijakan yang di keluarkan dapat sesuai dengan apa yang diinginkan oleh rakyat. Hanya melalui sistem pemerintahan yang lebih partisipatoris dan demokratislah persoalan masyarakat madani dan negara akan dapat diatasi. Jadi, relasi atau hubungan antara masyarakat madani dan negara adalah lebih ditekankan pada upaya kerja sama ketimbang konflik.

---

<sup>63</sup>*Ibid.*, h. 194 dan 197.

## D. Masyarakat Madani di Indonesia

### 1. Masa Orde Lama

Bagi sebagian kalangan, perwujudan gerakan masyarakat madani di Indonesia bukanlah hal yang baru. Hal ini disebabkan karena wacana dengan manifestasi praksis politik tampak jelas dalam berbagai gerakan perjuangan masyarakat yang menentang kekuasaan otoriter dan menindas. Akar-akar gerakan masyarakat madani di negeri ini telah tertanam jauh sebelum era Orde Baru; bahkan jejaknya dapat dirunut mulai dari zaman kolonial. Bahkan menurut Dawam Rahardjo, dalam sejarah Indonesia, masyarakat madani lebih dahulu ada sebelum lahirnya negara Republik Indonesia. Berdirinya organisasi-organisasi semisal Budi Utomo, Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama, salah satu tujuannya adalah untuk menjadi kekuatan penyeimbang terhadap kolonialisasi yang terjadi di Indonesia.<sup>65</sup>

Senada dengan pendapat tersebut, Hikam mengemukakan; pada tataran institusional, bagaimanapun harus diakui bahwa akar-akar masyarakat madani di Indonesia sudah ada, sekalipun sangat sederhana, seperti lembaga-lembaga *intermediary* antara negara dan masyarakat, baik yang bersifat tradisional maupun modern, termasuk yang dimiliki oleh organisasi dan gerakan Islam sejak zaman dahulu hingga sekarang. Oleh karenanya, pada tataran ini, yang diupayakan adalah bagaimana mengembangkan lembaga itu menjadi semakin mencakup kemampuan-kemampuan yang semakin rasional, sehingga bisa melakukan kontak, komunikasi, atau *networking* dengan kelompok-kelompok di luar gerakan-gerakan Islam. Lembaga-lembaga seperti Nahdlatul Ulama (NU),

<sup>64</sup>Lihat Madjid, *Cita-Cita.....*, h. 150.

<sup>65</sup>Lihat M. Dawam Rahardjo, "Negara dan Strategi Pemberdayaan Lembaga Swadaya Masyarakat; Menuju Masyarakat Madani", dalam Tim MAULA, *Jika Rakyat Berkuasa; Upaya Membangun Masyarakat Madani dalam Masyarakat Feodal*, (Yogyakarta: Hidayah. 1999), h. 309. Lihat juga Rahardjo, *Masyarakat Madani.....*, h. 171.

Muhammadiyah, Taman Siswa dan lain-lain secara institusional dan sosiologis merupakan akar-akar dari masyarakat madani.<sup>66</sup>

Pada zaman kemerdekaan, pertumbuhan masyarakat madani di Indonesia menurut Hikam pernah mengalami suatu masa yang cukup menjanjikan bagi pertumbuhannya. Hal ini terjadi pada masa pasca revolusi (tahun 1950-an), pada saat organisasi-organisasi sosial dan politik dibiarkan tumbuh bebas dan memperoleh dukungan kuat dari warga masyarakat yang baru saja merdeka. Pada periode ini, negara yang baru lahir belum memiliki kecenderungan intervensionis, sebab kelompok elite penguasa berusaha keras untuk mempraktikkan sistem demokrasi parlementer. Tak pelak, kondisi tersebut menciptakan kekuatan masyarakat yang pada saatnya akan mampu untuk menjadi penyeimbang atau pengawas terhadap kekuatan negara.<sup>67</sup>

Pada masa demokrasi liberal (1949-1957), politik arus bawah di Indonesia sangat terakomodasi dan terartikulasi secara baik dalam praktik dan diskursus politik di negeri ini, terutama karena tahap politisasi yang tinggi pada masyarakat pasca-revolusi. Proses politisasi ini dimungkinkan karena adanya dua saluran penting, yakni partai politik dan serikat buruh independen. Partai politik secara aktif bergerak di wilayah urban dan rural dalam rangka untuk menarik anggota dari buruh, petani, pedagang kecil dan pengrajin. Di samping itu, pembentukan serikat buruh independen dan asosiasi berorientasi politik lainnya, selama masa liberal ini, secara umum tidak dibatasi. Meskipun serikat buruh semacam itu umumnya berafiliasi dengan partai-partai politik tertentu, namun bukan berarti kemerdekaan mereka terhalangi. Melalui serikat buruh semacam ini yang menyebabkan aspirasi politik dari bawah sebagian besar terartikulasi.<sup>68</sup> Sampai akhir masa ini (demokrasi liberal),

<sup>66</sup> Hikam, *Nahdlatul Ulama....*, h. 10.

<sup>67</sup> Hikam, *Demokrasi....*, h. 4.

<sup>68</sup> Sampai tahun 1955 jumlah keseluruhan serikat lokal, nasional dan regional yang berafiliasi dan non-afiliasi dengan federasi berjumlah 1.105. Sedangkan pada akhir tahun 1958 ada 161 serikat independen dilaporkan dan

politik arus bawah tetap tidak dapat memberikan pengaruh yang berarti atau akhirnya muncul sebagai suatu kekuatan yang menentukan dalam politik Indonesia.

Pada saat bersamaan, pada masa ini muncul masyarakat madani yang modern di Indonesia pasca-kolonial. Hal ini terutama berkembang melalui tumbuh suburnya aktivitas-aktivitas intelektual dan gerakan kebudayaan di masyarakat dan juga pelaksanaan ide-ide demokrasi dalam proses politik di pemerintahan pusat. Dan juga, lingkungan masyarakat umumnya bebas dan memperoleh dukungan yang luas khususnya dari tokoh-tokoh elite politik yang kebanyakan berasal dari kalangan intelektual. Mereka umumnya dididik dalam lembaga-lembaga pendidikan modern atau memiliki pengetahuan dan pengalaman dengan gerakan demokrasi sebelum kemerdekaan.<sup>69</sup>

Sayangnya, munculnya masyarakat madani semacam itu hampir tidak berkembang dengan baik dan sebaliknya hanya terbatas pada sedikit kelas elite di wilayah perkotaan. Upaya-upaya untuk meluaskannya, mencakup masyarakat arus bawah terhalang oleh berbagai faktor. Faktor yang sangat menonjol di antaranya ialah krisis politik yang lebih besar di tingkat pusat, kegagalan pembangunan ekonomi, dan tingkat konflik sosial dan budaya yang tinggi yang berasal dari pertentangan sosial yang ada dalam masyarakat pasca-kolonial. Hal ini terefleksi pada pemerintahan yang tidak stabil di tingkat nasional, perlawanan regional terhadap pemerintah pusat, kemiskinan yang parah di wilayah pedesaan dan perkotaan, dan konflik ideologi yang mengancam rentannya integrasi nasional pada masyarakat yang baru merdeka.<sup>70</sup>

---

100 serikat yang berafiliasi didaftarkan. Lihat E. Hawkins, "Labor in Developing Countries: Indonesia" dalam B. Glassburner (ed.), *The Economy of Indonesia, Selected Reading*, (Ithaca: Cornell University Press, 1971), h. 2-11.

<sup>69</sup>Para pemimpin politik semacam Soekarno, Hatta, Sjahrir, dan Natsir dan lain-lain adalah golongan intelektual sebelum mereka menjadi politisi. Lihat Hikam, *Demokrasi.....*, h. 116.

<sup>70</sup>*Ibid.*

Dengan kata lain, iklim munculnya masyarakat madani tidak berlangsung lama sehingga dapat membuat masyarakat madani di negeri kita bisa memiliki akar yang kokoh, yang terjadi justru sebaliknya, masyarakat madani yang mulai berkembang itu segera mengalami penyurutan terus menerus. Bahkan akibat dari krisis-krisis politik pada level negara ditambah dengan kebangkrutan ekonomi dalam skala massif, distorsi-distorsi dalam masyarakat pun meruyak. Hal ini pada gilirannya menghalangi kelanjutan perkembangan masyarakat madani. Malahan, ormas-ormas dan lembaga-lembaga sosial berubah menjadi alat bagi merebaknya politik aliran dan pertarungan berbagai ideologi. Dapat dikatakan bahwa ketika dasawarsa 1950-an berakhir dan dasawarsa 1960-an dimulai, masyarakat madani yang baru berkembang di negeri kita telah mengalami kemandekan bahkan kemunduran.<sup>71</sup>

Kondisi masyarakat madani yang demikian mencapai titik yang paling parah di bawah rezim Soekarno. Di bawah rezim “Demokrasi Terpimpin”<sup>72</sup>, politik Indonesia didominasi oleh penggunaan mobilisasi massa sebagai alat legitimasi politik. Akibatnya, setiap usaha yang dilakukan oleh anggota masyarakat untuk mencapai kemandirian berisiko dicurigai sebagai kontra-revolusi. Demikian pula, menguatnya kecenderungan ideologisasi politik telah mempertajam polarisasi politik sehingga merapuhkan kohesi sosial.

Menurut As’ad Said Ali, Demokrasi Terpimpin memang tidak lebih dari penerapan sistem otoritarian dengan kekuasaan terpusat pada diri Soekarno. Ambisi menyatupadukan seluruh kekuatan aliran, dan paham dalam masyarakat Indonesia, tidak pernah terwujud secara sinergis. Semua berlangsung formal dengan

---

<sup>71</sup>*Ibid.*, h. 4.

<sup>72</sup>Soekarno mengajukan dua alasan dari penerapan Demokrasi Terpimpin. *Pertama*, demokrasi liberal bertentangan dengan kepribadian nasional. *Kedua*, kembali mengulangi tema lamanya ialah revolusi belum selesai. Lihat Nugroho Dewanto (Peny.), *Natsir; Politik Santun di Antara Dua Rezim*, (Jakarta: Tempo & KPG, 2011), h. 63.

membawa benih-benih perselisihan yang tidak pernah bisa didamaikan.<sup>73</sup>

Meskipun pemerintah ketika itu menggunakan istilah “Demokrasi” Terpimpin, tetapi dalam kenyataannya demokratisasi tidak berjalan bahkan terancam. Dalam *Suara Masyumi* yang terbit pada 20 Juli 1954, Natsir sebagai tokoh yang konsisten dengan demokrasi menerbitkan tulisan yang isinya seruan kepada semua patriot untuk membela demokrasi yang sedang terancam. Natsir menuduh kabinet Ali [Sastroamidjojo] yang dibantu Partai Komunis Indonesia (PKI) meninggalkan asas-asas yang terkandung dalam Undang-Undang Dasar, misalnya dalam penempatan pegawai, pengelolaan perekonomian dan keuangan negara yang kocar-kacir, pembungkaman kelompok oposisi dan wartawan.<sup>74</sup> Menurut Natsir, Demokrasi Terpimpin seharusnya dibimbing nilai-nilai moral dan nilai-nilai hidup yang tinggi, bukan dalam arti seluruh sistem demokrasi dikendalikan seseorang atau beberapa orang yang berkuasa yang tidak kenal kendali.<sup>75</sup> Sedangkan Hatta menyebut demokrasi terpimpin sebagai demokrasi yang diktator.<sup>76</sup>

Hikam mencatat, masyarakat madani Indonesia selama masa itu (demokrasi terpimpin) tidak diragukan lagi berada di pinggir kehancuran karena pemerintahan otoriter Soekarno. Ruang publik hampir terputuskan melalui pengawasan negara atas pembicaraan-pembicaraan publik. Media massa secara penuh mendedikasikan diri mereka untuk mendukung proyek-proyek politik dari partainya atau hanya menjadi corong Soekarno. Kalangan intelektual sendiri juga berada dalam situasi genting, terutama mereka yang menentang dan mengkritik Soekarno dan kebijakan-kebijakan otoriter-nya. Ekspresi kebudayaan dikontrol secara ketat dengan dalih

<sup>73</sup> Ali, *Negara Pancasila*..., h. 123.

<sup>74</sup> Dewanto (Peny.), *Natsir*..., h. 61.

<sup>75</sup> *Ibid.*, h. 63.

<sup>76</sup> Mohammad Hatta, *Demokrasi Kita: Pikiran-pikiran tentang Demokrasi dan Kedaulatan Rakyat* (Bandung: Segi Arsyi. 2009), h. 100.

antikapitalisme dan nasionalisme.<sup>77</sup> Pada masa Demokrasi Terpimpin, Soekarno memang *powerfull*, dan boleh dikatakan tidak ada satu pun kekuatan politik yang berani melakukan oposisi secara terbuka. Selain tiadanya lembaga yang mewadahi kritik, kekuatan oposan saat itu, termasuk Partai Komunis Indonesia (PKI) masih sangat lemah dan sulit menandingi kekuatan politik Soekarno.<sup>78</sup>

Selain itu, pemerintah melakukan intervensi terhadap masyarakat, terutama dalam bidang ekonomi. Menurut Lukman Hakim, kebijakan intervensi pemerintah telah tampak pada masa demokrasi parlementer (1950-1958). Ketika itu pemerintah menganggap sektor kunci adalah sektor industri dalam pembangunan ekonomi, sehingga pemerintah sangat getol mengembangkan sektor industri baik melalui pembangunan pabrik baru ataupun menasionalisasi perusahaan Belanda.<sup>79</sup>

Nampak jelas bahwa pada masa Orde Lama, penguatan masyarakat madani hanya sebatas munculnya cikal-bakal atau embrio masyarakat madani. Sedangkan dalam implementasinya, ternyata masih dibungkam oleh rezim yang berkuasa sehingga dapat dikatakan masyarakat madani ketika itu belum mampu mengimbangi kekuatan penguasa. Hal ini mungkin dapat dimengerti, karena masih minimnya tokoh-tokoh baik secara intelektual maupun ekonomi yang konsisten membela kepentingan rakyat. Padahal menurut Hikam, kalangan intelektual merupakan salah satu agen pemberdayaan masyarakat madani.<sup>80</sup> Di samping itu,

---

<sup>77</sup>Sebagai contoh penekanan terhadap kalangan aktivis intelektual semacam Manikebu (Manifes Kebudayaan), boikot terhadap produksi film-film Amerika, penahanan terhadap banyak kalangan intelektual, seniman, aktivis sosial, dan tokoh-tokoh utama lainnya, dan juga pelarangan partai politik semacam PSI (Partai Sosialis Indonesia) dan Masyumi (Majelis Syuro Muslimin Indonesia), karena keterlibatan mereka dalam pemberontakan daerah. Lihat Hikam, *Demokrasi.....*, h. 117.

<sup>78</sup> Ali, *Negara Pancasila.....*, h. 33.

<sup>79</sup>Lukman Hakim, "Masyarakat Madani dan Problem Intervensi Pemerintah" dalam Widodo Usman dkk. (ed.) *Membongkar Mitos.....*, h. 139.

<sup>80</sup> Hikam, *Demokrasi.....*, h. 58.



meskipun terdapat beberapa kalangan intelektual, akan tetapi akibat situasi politik ketika itu, mereka tidak dapat melepaskan dari konflik politik yang berbasis ideologi. Kalangan intelektual dengan kecenderungan sosial atau Marxis yang kental akan berafiliasi dengan Partai Komunis yang ada (PKI) atau partai-partai yang berorientasi sosialis lainnya seperti PSI dan Murba. Sedangkan mereka yang memiliki ideologi nasionalis-sekuler yang kuat bergabung atau mendukung Partai Nasionalis seperti PNI. Adapun kalangan intelektual yang berorientasi keagamaan biasanya memberikan dukungan mereka pada keberadaan partai-partai politik dengan basis keagamaan seperti Masyumi, NU, Parkindo dan sebagainya.

Barulah setelah peristiwa G30S/PKI dan terbitnya Surat Perintah Sebelas Maret (SUPERSEMAR), rezim Orde Lama tumbang dan digantikan oleh Orde Baru di mana semua masyarakat ketika itu sangat berharap akan adanya perubahan yang lebih baik – terutama menguatnya masyarakat madani sebagai prasyarat bagi penegakan demokrasi – ketimbang Orde sebelumnya.

## **2. Masa Orde Baru**

Runtuhnya kekuasaan Orde Lama, kemudian digantikan oleh Orde Baru di bawah kepemimpinan Suharto. Secara umum, dilihat dari tataran sosial-ekonomi, Orde Baru berhasil melakukan akselerasi pembangunan lewat industrialisasi dan menciptakan pertumbuhan ekonomi yang belum pernah terjadi sebelumnya. Pembangunan gedung bertingkat, jalan tol atau jembatan layang, listrik masuk sampai ke sebagian besar pelosok desa, dan lain-lain merupakan bukti yang tak terbantahkan sebagai akibat dari prestasi positif Orde Baru. Era ini juga mendorong terjadinya perubahan struktur sosial masyarakat Indonesia yang ditandai dengan tergesernya pola-pola kehidupan agraris. Kelas-kelas baru dalam masyarakat menjadi tumbuh dan berkembang. Demikian juga, semakin tingginya tingkat pendidikan di kalangan masyarakat, karena masyarakat memiliki kesempatan yang luas untuk mengenyam pendidikan.

Akan tetapi pada tataran politik, Orde Baru agaknya melanjutkan upaya-upaya yang pernah dilakukan pada masa Orde Lama yaitu memperkuat posisi negara di segala bidang. Hal tersebut dalam kenyataannya harus di bayar mahal dengan merosotnya kemandirian dan partisipasi politik anggota masyarakat. Penetrasi yang dilakukan secara jauh dan kuat, terutama melalui jaringan teknokrat, birokrat, dan lebih-lebih militer telah mengakibatkan semakin menyempitnya ruang-ruang bebas bagi masyarakat untuk mengekspresikan nasib dan tuntutan mereka.

Akibatnya, kondisi masyarakat madani dan berbagai pertumbuhannya mengalami berbagai paradoks. Misalnya, dengan semakin berkembangnya kelas menengah ia seharusnya semakin mandiri sebagai pengimbang kekuatan negara seperti yang terjadi di negara-negara kapitalis Barat. Namun tidak demikian kenyataannya, kelas menengah yang tumbuh ternyata memiliki ciri yang berbeda dengan yang tumbuh di Barat akibat proses modernisasi, yakni adanya ketergantungan yang sangat tinggi terhadap negara. Hal ini terutama tampak pada kelas kapitalis Indonesia yang berkembang melalui kedekatan dengan negara dan elite penguasa. Inilah yang membedakan antara kelas kapitalis Indonesia dengan kelas kapitalis Barat, karenanya kelas kapitalis Indonesia tersebut dikenal sebagai *ersatz capitalism* (kapitalis semu).<sup>81</sup>

Lebih dari itu, kelas menengah ini juga masih belum mampu mengatasi problem kultural yang berbentuk keterkaitan primordial. Maka terjadilah pemilahan kelas menengah seperti pribumi dan non pribumi, Muslim dan non Muslim, bahkan Jawa dan non Jawa. Walaupun ini sering diingkari atau ditutup-tutupi, akan tetapi dalam kenyataannya, sekat-sekat pemilahan kategori tersebut tampak pada rasa solidaritas antarsesama anggotanya. Dengan masih adanya persepsi pada kelas menengah, maka situasi tersebut akan sangat mudah untuk di putar balikkan atau dimanipulasi oleh negara untuk melakukan penetrasi terhadap kelas ini.

---

<sup>81</sup>*Ibid.*, h. 5.

Paradoks lain adalah eksistensi Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) dan ormas yang dianggap sebagai tulang punggung bagi masyarakat madani. Dalam catatan hikam, setidaknya lebih dari 10.000 jumlah LSM dan ormas yang berkembang pada era Orde Baru, akan tetapi kondisinya masih sangat lemah ketika berhadapan dengan kekuatan negara. Sehingga tidak ada jalan lain bagi LSM maupun ormas jika ingin tetap *survive*, kecuali masuk dalam jaringan kooptasi negara.<sup>82</sup> Hal ini ditengarai karena LSM-LSM tersebut sangat tergantung kepada negara, terutama masalah pendanaan. Konsekuensi yang harus diterima adalah, peran LSM sebagai kekuatan penyeimbang menjadi mandul.

Paradoks yang terakhir adalah soal fungsi pers. Di bawah Orde Baru, pertumbuhan pers dari segi kuantitas dan teknologi yang digunakan bisa dikatakan sangat pesat. Akan tetapi, seiring dengan itu belum terjadi perubahan berarti pada sisi kebebasan pers yang akan menstimulasi wacana kreatif dan dialog-dialog bebas bagi warga masyarakat. Praktik-praktik pembredelan pers ataupun sensor pers masih berlaku, demikian juga dengan pembatasan-pembatasan bagi debat publik atau mimbar bebas digugurkan dengan dalih tidak melalui jalur ataupun prosedur lembaga perizinan yang ditetapkan oleh pemerintah.

Hal lain yang dapat dilihat adalah intervensi-intervensi negara dalam proses-proses politik, ekonomi, dan sosial menjadi kenyataan yang sulit dipungkiri. Kasus-kasus seperti intervensi aparat negara dalam konflik-konflik internal partai politik seperti PDI dan PPP, meningkatkan proses birokratisasi dalam pengelolaan ekonomi dan kehidupan masyarakat, bertahannya pendekatan keamanan (*security approach*) dalam menangani konflik-konflik sosial politik dalam masyarakat, kesemuanya menggarisbawahi kecenderungan hegemonik dari negara di bawah Orde Baru.<sup>83</sup>

---

<sup>82</sup>*Ibid.*, h. 6.

<sup>83</sup>Muhammad AS Hikam, "Khittah dan Penguatan Civil Society di Indonesia: Sebuah Kajian Historis Struktural atas NU sejak 1984" dalam Ellyasa K.H. Dharwis, *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), cet. III, h. 149.

Munculnya rezim Orde Baru telah menandai perkembangan kecenderungan kekuasaan negara yang sentralistik. Negara menikmati otonominya berhadapan dengan masyarakat madani dan pada gilirannya bahwa senantiasa berupaya melaksanakan kepentingan. Jaringan negara terutama lembaga-lembaga eksekutif, telah berkembang menjadi alat efektif dalam mengelola dan menangani mobilisasi politik untuk mendukung kebijakan negara.<sup>84</sup> Lebih dari itu negara juga berhasil mengontrol masyarakat madani dengan berbagai kebijakan dan perundang-undangan serta proses pembentukan tatanan politik, yang secara keseluruhan amat berdampak massif dengan dikhianatinya demokrasi. Untuk kepentingan tersebut, negara Orde Baru melakukannya dengan berbagai cara, sebagaimana yang telah di rumuskan oleh Adi Surya Culla yaitu:

*Pertama*, seluruh organisasi sosial dan politik secara ketat dikontrol melalui sejumlah regulasi, sehingga membuat mereka tidak mungkin menjadi ancaman berbahaya bagi negara.<sup>85</sup> Contoh yang amat menarik bagaimana regulasi itu dilakukan dengan cara yang amat otoriter, misalnya terlihat dari kemampuan negara dalam menolak tuntutan-tuntutan masyarakat, dan sebaliknya dapat memaksakan kepentingannya. Sejauh yang dapat teramati dalam masa Orde Baru, dalam rangka regulasi tersebut, tampak keberhasilan negara mengurangi jumlah partai politik yang ada, dari sepuluh pada tahun 1971 menjadi tiga pada tahun 1973, yakni PPP, Golkar dan PDI, di mana ketiga kekuatan politik itu, Golkar dengan cara sedemikian rupa direkayasa oleh pemerintah untuk dijadikan sebagai basis kekuatan untuk memantapkan posisi dan mendapatkan legitimasi melalui Pemilu. Melalui peran Golkar, strategi in-

<sup>84</sup> Hikam, *Demokrasi.....*, h. 135-136.

<sup>85</sup> Sebagai contoh regulasi itu, Undang-undang Kepartaian No. 3 tahun 1985 yang secara eksplisit melarang partai-partai politik yang ada untuk mempunyai wakil baik di tingkat kecamatan maupun desa, suatu hal yang sangat berbeda dengan kondisi saat ini, di mana semua partai politik memiliki pengurus sampai ke tingkat desa.

klusioner (*inclusionary strategy*) dari perangkat korporatisasi negara<sup>86</sup> diberlakukan. Strategi ini dijalankan berbarengan upaya kooptasi organisasi-organisasi sosial beserta para pemimpinnya ke dalam mesin politik.<sup>87</sup>

*Kedua*, dalam upayanya memobilisasi konflik-konflik politik dan ideologi, negara Orde Baru juga memperkuat posisinya dengan menjadikan ideologi Pancasila sebagai basis diskursus politik untuk mendapatkan konsensus melalui hegemoni ideologi. Dengan persatuan dan unifikasi ideologi yang kemudian dipertegas dengan pengazastunggalan Pancasila, kelompok-kelompok sosial dan politik yang ada diarahkan dan diikat untuk tidak lagi berkompetisi atas dasar retorika politik, namun dengan dasar program. Negara Orde Baru melakukan “depolitisasi” dan sekaligus “de-ideologisasi” terhadap aktivitas politik yang mungkin dilakukan baik oleh partai maupun organisasi sosial yang menjadi sarana artikulasi kepentingan masyarakat.<sup>88</sup> Dalam pandangan Lengenber, Pancasila yang kemudian dijadikan sebagai azas tunggal itu, menyebut negara Orde Baru sebagai totalitas organik, korporat, dan totaliter. Setiap warga negara yang mengabaikan Pancasila, atau setiap organisasi sosial yang menolak Pancasila sebagai azas tunggal, kontan akan dicap sebagai “durhaka” dan subversif.<sup>89</sup>

<sup>86</sup>Korporatisasi negara adalah suatu sistem penyingkiran sektor massa lewat pengawasan-pengawasan, depolitisasi, serta tekanan-tekanan yang memungkinkan terciptanya stabilitas jangka pendek dan kemungkinan stabilitas jangka panjang yang bisa diperkirakan dalam hubungan-hubungan sosial yang diperlukan oleh pola-pola baru untuk menunjang pertumbuhan ekonomi. Lihat *Ibid.*, h. 18.

<sup>87</sup>Istilah *inclusionary strategy* digunakan oleh Alfred Stephan untuk menggambarkan tindakan negara dalam menginkorporasi kelompok-kelompok yang menonjol di sektor masyarakat ke dalam perangkat sistem politik yang ditentukan. Lihat Alfre Stephan, *The State and Society: Peru in Comparative Perspective*, (New Jersey: Princeton University, 1978), khususnya h. 74-75; juga Hikam, *Demokrasi.....*, h. 138.

<sup>88</sup>Culla, *Masyarakat Madani.....*, h. 15.

<sup>89</sup>Lihat Michael Van Langenberg, “The New Order State: Language, Ideology, Hegemony”, dalam Areif Budiman (ed.), *State and Civil Society in Indonesia*, (Center of Sountheast Asian Studies: Monash University, 1990), h. 121.

*Ketiga*, dalam rangka pengetatan kontrol politiknya terhadap kekuatan-kekuatan masyarakat madani, negara Orde Baru juga memantapkan peranan militer dengan fungsinya sebagai penyangga utama kekuasaan negara bekerja sama dengan teknokrat dan birokrat sipil. Berbagai posisi politik strategis di dalam lembaga pemerintahan mulai dari lembaga kepresidenan, kementerian, dan jabatan eselon tinggi tingkat pusat hingga tingkat daerah hampir semuanya dikuasai oleh militer, atau setidaknya dipengaruhi kepentingan kekuasaan militer. Bahkan melalui lembaga legislatif (DPR) pun yang seharusnya hanya diisi oleh wakil partai yang terpilih melalui Pemilu, militer melakukan penetrasi berdasarkan sistem penjabatan kursi yang secara istimewa mereka peroleh tanpa harus ikut pemilu. Satu hal lagi yang penting adalah melalui konsep “dwi-fungsi” sebagai ideologi yang diterapkan dalam kehidupan politik, militer melakukan penetrasi pengaruh, pemantauan, kontrol dan represi kekuasaan dengan berbagai cara terhadap lembaga-lembaga sipil.<sup>90</sup> Dengan peran politiknya yang dominan, bersamaan dengan fungsi fisiknya sebagai kekuatan keamanan, militer menjadi alat negara yang efektif dalam mengendalikan bahkan membungkam suara-suara kritis dari kekuatan masyarakat madani.

*Keempat*, penguatan Orde Baru juga ditandai dengan dominasi lembaga kepresidenan yang berada di tangan Suharto. Hal ini disebabkan karena keberhasilannya merekayasa jaringan struktur politik yang secara keseluruhan terpusat pada lingkaran kekuasaannya. Kedudukannya sebagai Panglima Tertinggi ABRI,

---

<sup>90</sup>Dalam rangka mencari dukungan dan konsolidasi ke dalam, pertamanya yang ditempuh rezim Orde Baru adalah memperkokoh legitimasi dwifungsi, baik secara ideologis maupun politis telah dicarikan landasan konstitusionalnya yang antara lain melalui pasal 30 Undang-Undang Dasar 1945 (yang belum di amandemen). Bahkan dalam upaya itu, Suharto telah menggunakan cara legitimasi ideologis. Pada peringatan ABRI ke-25 tahun 1971, misalnya Suharto mengatakan, “dwifungsi ABRI adalah salah satu aspek penerapan demokrasi Pancasila. Bahkan ia mengingatkan dengan keras bahwa tindakan-tindakan tidak demokratis dapat dilakukan oleh ABRI jika ada kelompok di dalam negeri yang mencoba membatasi dwifungsinya. Lihat Anas Saidi (ed.), *Menekuk Agama....*, h. 87.

maka militer berada di bawah kendalinya, begitu juga dengan partai politik berada di bawah kekuasaannya melalui Menteri Dalam Negeri sebagai “pembina politik”, semua anggota DPR/MPR yang sejatinya adalah penyambung nurani rakyat, justru di dalam gengaman keputusannya. Dengan begitu, maka Suharto dapat dengan mudah memperalat negara beserta seluruh instrumen sosial politik yang ada untuk melakukan kontrol terhadap kehidupan demokrasi di Indonesia.<sup>91</sup>

Akibat dari kontrol negara yang dominan dan hegemonik terhadap diskursus dan proses politik, maka ruang gerak yang tersedia selama Orde Baru sangat mempersulit kekuatan-kekuatan masyarakat madani untuk mengembangkan otonominya yang krusial dalam proses pembangunan politik dan penciptaan masyarakat yang demokratis. Negara Orde Baru telah melakukan berbagai bentuk tindakan represif yang menghambat pertumbuhan dan perkembangan masyarakat madani.

Secara umum dapat dikatakan bahwa entitas masyarakat madani sepanjang Orde Baru (1966-1998) selalu mengalami kesulitan dalam mengartikulasikan dan merefleksikan peranannya sebagaimana mestinya. Masyarakat madani senantiasa berhadapan dengan sosok negara otoritarian-birokratik bentuk rezim Orde Baru dengan Suharto sebagai pemegang tampuk kekuasaan yang sangat tidak mentolerir pada kemajemukan pandangan politik. Pandangan terhadap sikap Orde Baru ini dipaparkan oleh International Institute for Democracy and Electoral Assistance (International IDEA) bahwa:

*For thirty-two years, the authoritarian government of Soeharto's New Order undermined the development of civil society, weakening independent powers and voices of authority in the belief the an open and participatory decision-making process would endangered national stability. In other words, the New Order tried to build a strong state by weakening civil society.<sup>92</sup>*

<sup>91</sup>Lihat Culla, *Masyarakat Madani.....*, h. 14-17.

<sup>92</sup>International IDEA, *Democratization in Indonesia: An Assesment*. Capacity Building Series No. 9 (Stockholm, Sweden: International IDEA, 2000), h. 124.

[Selama 32 tahun, pemerintahan otoriter Orde Baru Soeharto menghambat pembangunan masyarakat madani, melemahkan kekuatan independen dan suara pemegang kewenangan, dengan dasar pemikiran bahwa proses pembuatan keputusan yang terbuka dan partisipatoris akan membahayakan stabilitas nasional. Dengan kata lain, Orde Baru mencoba membangun negara yang kuat dengan melemahkan masyarakat madani].

Peran dominan negara dalam menentukan realitas politik Indonesia menurut Culla, sesungguhnya tidak terlepas dari dasar pemikiran strategi pembangunan nasional yang diterapkan oleh rezim Orde Baru. Ideologi pembangunan nasional Orde Baru lebih memprioritaskan pertumbuhan ekonomi dan ketertiban atau stabilitas politik; aspek politik menjadi penunjang dan diabdikan untuk kepentingan stabilitas dan keamanan.<sup>93</sup> Penekanan pada masalah ketertiban-stabilitas-keamanan membuat rezim bisa membangun negara yang kuat (*strong state*). Sebagaimana dikemukakan oleh Presiden Suharto ketika itu, salah satu tujuan Orde Baru yang paling penting adalah membangun suatu masyarakat baru yang merasa aman, menikmati arti penting ketertiban, dan mengejar kemajuan dalam suasana kestabilan.<sup>94</sup> Untuk tujuan itu dipergunakan sejumlah strategi, antara lain mengooptasi berbagai kekuatan sosial politik lewat pembentukan wadah-wadah perwakilan kepentingan. Partisipasi politik masyarakat yang dibutuhkan oleh sistem politik lebih bersifat semu, karena semua telah diarahkan dan disalurkan melalui sejumlah organisasi korporatis yang sebagian besar dibentuk dan dikontrol oleh negara.<sup>95</sup>

<sup>93</sup> Culla, *Rekonstruksi.....*, h. 3

<sup>94</sup> Dikutip dari Mohtar Mas'od, *Ekonomi dan Struktur Politik Orde Baru 1996-1971*, (Jakarta: LP3ES, 1989), h. 147.

<sup>95</sup> Negara merupakan personifikasi rezim, termasuk kebijakan politik yang dirumuskan dan diterapkannya. Wadah korporatis di sini merupakan organisasi sosial-politik yang menjadi derivasi institusi negara di tingkat informal; agen kepentingan negara. Beberapa di antaranya adalah Persatuan Wartawan Indonesia (PWI), Serikat Pekerja Seluruh Indonesia (SPSI), Himpunan Kerukunan Tani Indonesia (HKTI), Kamar Dagang dan Industri Indonesia (KADIN), Komite Nasional Pemuda Indonesia (KNPI), Majelis Ulama Indonesia (MUI), dan



Negara zaman Orde Baru dengan perangkat aparturnya<sup>96</sup> berusaha sedemikian rupa mengontrol berbagai ruang publik (*public sphere*).<sup>97</sup> Ruang gerak kelompok-kelompok masyarakat sipil dibatasi dan diawasi dengan berbagai cara. Stigma sebagai gerakan subversif-terlarang akan selalu diberikan kepada mereka yang “membangkang”, dan ini merupakan salah satu cara “ampuh” untuk membungkam serta menghambat suara-suara kritis dan aktivitas masyarakat sipil. Namun demikian, di tengah struktur negara otoriter semacam itu, tetap bermunculan kelompok-kelompok sipil yang terus menerus berupaya mengisi ruang sempit yang tersisa dengan melakukan perlawanan baik secara terbuka ataupun diam-diam. Akibat dari aktivitas mereka yang berani melawan pemerintah adalah menerima berbagai macam intimidasi, teror, penangkapan, pemenjara-

---

sebagainya. Lihat Nasibku, “Domestik si Peran Cendekiawan dan Perkembangan Sosiologi di Indonesia”, dalam Jurnal *Unisia*, No. 32/XVII/April 1997, h. 58-67. Selain itu, dapat juga ditambahkan organisasi lain seperti Korp Pegawai Negeri Republik Indonesia (KORPRI), Angkatan Muda Pembaharuan Indonesia (AMPI) juga Persatuan Guru Republik Indonesia (PGRI), dan kelompok Pendidikan Kesejahteraan Keluarga (PKK).

<sup>96</sup>Setidaknya terdapat 3 (tiga) kelompok yang disebut sebagai aparaturnegara Orde Baru yaitu Militer, Birokrat dan Teknokrat. Kelompok militer jelas akan mampu memberikan jaminan keamanan bagi negara karena monopolinya terhadap alat-alat pemaksa, sementara Birokrasi yang meluas akan menopang kemampuan administratif dan organisatoris bagi kepentingan pengawasan oleh negara. Sementara itu para Teknokrat siap memberikan jasa-jasa keahlian mereka dalam bidang-bidang teknologi dan manajemen yang amat diperlukan bukan saja dalam mempertahankan laju pertumbuhan ekonomi, tetapi juga dalam rangka pengendalian dan pengawasan proses-proses sosial. Lihat Hikam, *Demokrasi.....*, h. 19

<sup>97</sup>Ruang Publik (*Public Sphere*) adalah arena yang berada di antara komunitas ekonomi dan negara. Di ruang itu, publik bisa menjalankan diskusi, membentuk opini, serta melakukan pengawasan terhadap pemerintah. Dari konsep tersebut tersirat adanya pengawasan publik melalui sebuah ruang publik, seperti media massa atau forum diskusi yang relatif berada di luar jangkauan intervensi pemerintah ataupun penetrasi kepentingan ekonomi pasar. Dalam konteks yang lebih umum dan sederhana, tempat publik berpartisipasi dalam debat publik berdasarkan prinsip kebersamaan. Lihat Dedy Nur Hidayat, “*Public Sphere* dan Hak Memperoleh Informasi”, dalam *Forum Nasional*, Vol. II, Maret-Mei 2002, Jakarta.

an, penculikan yang bahkan sampai sekarang pun tidak sedikit yang belum diketahui “rimbanya”, dan berbagai tekanan politik lainnya yang menjadi ciri khas upaya kooptasi dari rezim Orde Baru.

Menurut Lukman Hakim, pada masa Orde Baru pula, pemerintah telah banyak melakukan intervensi baik secara formal ataupun secara informal. Secara formal berarti melalui lembaga-lembaga seperti banyaknya program-program dari departemen-departemen, Bapenas dan juga intervensi langsung oleh Presiden melalui program Instruksi Presiden (Inpres) dan Bantuan Presiden (Banpres) yang dikelola Sekretariat Negara. Sedangkan secara Informal, pemerintah juga banyak melahirkan pengusaha-pengusaha Orde Baru baik dari kalangan pengusaha pribumi dan bukan. Implikasi yang muncul dari situasi seperti ini adalah merebaknya praktik-praktik nepotisme, kolusi dan korupsi.<sup>98</sup>

Selain itu, suasana perpolitikan pada era Orde Baru adalah melemahnya fungsi DPR, juga gaya pelaksanaan sidang umum MPR. Dalam sebuah negara yang menganut paham demokrasi yang mendudukkan Presiden sebagai Mandataris MPR, agak aneh rasanya ketika seorang ketua DPR yang sejatinya adalah representasi dari rakyat Indonesia, mengunjungi rumah calon Presiden dengan memohon agar bersedia mencalonkan diri sebagai Presiden periode berikutnya, hal ini sebagaimana yang terjadi menjelang Pemilu 1997 dan juga pemilu-pemilu sebelumnya. Meskipun aneh, itulah fakta yang tampak terlihat secara terang benderang dalam suasana menjelang pemilihan Presiden pada masa Orde Baru. Sedangkan pelaksanaan sidang umum MPR tidak lebih dari sebuah acara seremonial-formalistik – untuk memenuhi tuntutan persyaratan sebagaimana yang terdapat dalam undang-undang – yang hampa dari esensi dan makna-makna demokratis.

Hal tersebut menurut Suseno, dikarenakan suasana politik dalam pemerintahan Orde Baru adalah pendekatan *top-down*. Ke-

---

<sup>98</sup>Lukman Hakim, “Masyarakat Madani dan Problem Intervensi Pemerintah” dalam Usman dkk. (ed.) *Membongkar Mitos....*, h. 140.

bijakan massa mengambang, penataan kembali kehidupan kepartaian, domestikasi pemilihan umum, gaya pelaksanaan sidang umum MPR, lemahnya fungsi DPR, menyusutnya ciri-ciri negara hukum menjadi negara kekuasaan, kekhawatiran tak proporsional alat-alat negara terhadap pertemuan, rapat, seminar yang bernada kritis; semua itu dan banyak unsur lain telah menciptakan suasana yang segala-galanya tergantung dari koneksi dengan penguasa.<sup>99</sup> Pendapat tersebut cukup beralasan, karena dapat dikatakan model-model yang disebutkan oleh Suseno tersebut, sudah menjadi semacam *trade mark* pemerintahan negara Orde Baru.

Terkait dengan pembahasan tersebut, Leifer mengungkapkan ada beberapa problema atau tantangan utama yang dihadapi dalam penciptaan masyarakat madani di Indonesia, khususnya pada zaman Orde Baru. *Pertama*, tatanan politik (*political order*) yang sekian lama telah dijadikan sebagai akar penyangga pembangunan ekonomi yang menjadi ciri menonjol Orde Baru. Dengan sukses pembangunan ekonomi yang berhasil dicapai, hal itu tentu saja semakin memperkuat justifikasi akan pentingnya stabilitas politik dipertahankan. Akibatnya melalui tindakan negara Orde Baru, maka terjadilah pembatasan kegiatan politik sipil. *Kedua*, masalah dwi fungsi ABRI yang menjelma menjadi status istimewa dan tidak dapat diganggu gugat (*privilege and prerogative status*). Sangat sulit membedakan apakah konsep tersebut dipertahankan berdasarkan argumen kepentingan nasional atau kelanggengan status istimewa bagi militer dalam politik. Dengan begitu, maka muncul kesulitan untuk digandengkan dengan gagasan masyarakat madani.<sup>100</sup>

Meskipun begitu, bukan berarti bahwa masyarakat madani pada era Orde Baru tidak pernah melakukan perlawanan sebagaimana yang telah diungkap di atas, walaupun harus menanggung berbagai macam risiko baik terhadap individu atau kelompok.

<sup>99</sup>Franz Magnis-Suseno, "Pengantar; Kedaulatan Rakyat, Bukan Kedaulatan Tuan" dalam Hikam, *Demokrasi....*, h. xi

<sup>100</sup>Michael Leifer, "The Challenge of Creating a Civil Society in Indonesia", dalam *The Indonesia Quarterly*, Vol. XXIII, No. 4 (Jakarta: CSIS. 1995), h. 358.

Fenomena munculnya Forum Demokrasi (For Dem) setidaknya dapat dianggap sebagai salah satu wujud dari kesadaran rakyat akan pentingnya kekuatan penyeimbang bagi pemerintah. Forum ini didirikan pada Maret 1991, oleh sebuah kelompok yang terdiri dari sekitar 45 orang intelektual terkemuka. Akan tetapi baru diumumkan secara terbuka pada tanggal 3 April 1991. Forum ini bukan asosiasi formal, melainkan hanya “kelompok diskusi” atau “kelompok kerja” yang diketuai oleh Abdurrahman Wahid (Gus Dur).<sup>101</sup> Wadah ini merupakan kombinasi dorongan demokratisasi maupun mengembangkan pemerintah demokratis dan sekuler yang toleran secara keagamaan dan tetap setia kepada Pancasila sebagai dasar negara.

Secara tidak langsung, munculnya forum tersebut setidaknya sebagai ekspresi rasa tidak puas terhadap lahirnya Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI), yang dinilai sebagai produk pemerintah. Gus Dur menolak ICMI karena dianggap telah memanipulasi Islam untuk mendukung pemerintah. Hal ini menunjukkan para aktivis Islam menyerahkan diri untuk dieksploitasi oleh Suharto demi melanjutkan tujuan mereka sendiri. Bagi Gus Dur, perkembangan semacam itu mengabaikan jaminan Pancasila terhadap toleransi keagamaan dan kesatuan nasional. Meskipun bagi pendukungnya, ICMI merupakan cara yang sangat efektif dan tepat untuk meningkatkan kesejahteraan umat. Bahkan bagi Dawam Rahardjo, kelahiran ICMI justru harus disambut sebagai gejala kebangkitan masyarakat madani.<sup>102</sup> Gus Dur percaya, bagi kalangan Muslim yang tergabung dalam ICMI mendukung baik demokratisasi maupun demiliterisasi politik nasional Indonesia. Akan tetapi, dukungan ini menurutnya tidak murni. Apa yang sesungguhnya dilakukan para aktivis tersebut adalah memanipulasi

<sup>101</sup>Lihat Douglas E. Ramage, “Demokrasi, Toleransi Agama, dan Pancasila: Pemikiran Politik Abdurrahman Wahid”, dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal; Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), cet.III, h. 304.

<sup>102</sup>Lihat Rahardjo, *Masyarakat Madani....*, h. 169.

Islam untuk sebuah proses “demokratis semu” untuk menciptakan sebuah negara Islam tempat demokrasi justru direndahkan.<sup>103</sup>

Azyumardi Azra menilai, hal yang wajar jika muncul pertanyaan sebagian kalangan menyangkut hal-hal yang selama ini dipandang sebagai hakikat kecendekiawanan. Skeptisisme dan kekhawatiran itu tidak di ragukan lagi berakar pada prakonsepsi yang pada hakikatnya memandang bahwa kaum cendekiawan adalah mereka yang selalu dan harus bersifat antikemapanan (*antiestablishment*) dan antistruktur, khususnya dalam bidang politik dan kekuasaan. Dalam kerangka pikir ini, cendekiawan pada satu pihak dikontraskan dengan penguasa politik pada pihak lain. Keterlibatan cendekiawan dalam struktur politik atau setidaknya dalam institusi yang dipandang merupakan perpanjangan struktur, dinilai hanya akan melenyapkan integritas mereka. Integritas cendekiawan, dengan demikian, diidentikkan dengan resistensi dan alienasi mereka terhadap kekuasaan.<sup>104</sup>

Pemerintah Orde Baru yang terus mempertahankan “status quo”-nya, merasa ada semacam ganjalan sejak berdirinya Forum Demokrasi. Sudomo, sebagai Menko Polkam ketika itu mengatakan Indonesia sudah menjadi sebuah negara Demokrasi Pancasila, sehingga tidak memerlukan sebuah forum lain seperti Forum Demokrasi. Kekhawatiran pemerintah tersebut sangat masuk akal, sebab Gus Dur selain menjabat ketua Forum Demokrasi, pada saat yang bersamaan ia juga menjabat sebagai ketua PBNU yang tentunya memiliki massa yang sangat banyak. Dalam anggapan pemerintah, bisa saja massa NU dialihkan untuk mendukung aktivitas For Dem. Menanggapi hal tersebut, Gus Dur mengatakan “For Dem bukan sebuah organisasi berbasis massa dan tidak akan menjadi partai politik, selain itu For Dem bukan sebuah ‘kelompok penekan’ politik dan berjanji tidak akan menjadi apa pun selain

<sup>103</sup>Lihat Douglas E. Ramage, *Demokrasi....* h. 303.

<sup>104</sup>Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani; Gagasan, Fakta dan Tantangan*, (Bandung: Rosdakarya, 1999), h. 85-86.

tempat mengungsi bagi ‘pemikiran kontemplatif dan reflektif’”.<sup>105</sup>

Kecurigaan dan tekanan terhadap aktivitas For Dem dari pemerintah terus saja terjadi. Pada saat For Dem akan melaksanakan acara Halal bi Halal yang dihadiri oleh tokoh-tokoh nasional, tanpa alasan yang jelas acara tersebut dilarang oleh aparat keamanan. Selain itu, Gus Dur dicekal untuk berbicara pada pertemuan PPP di Surabaya.

Suharto juga memperlihatkan otoritasnya sebagai penguasa Orde Baru dengan cara pembungkaman terhadap para pengkritik dan sumber-sumber kekuasaan alternatif, terutama terhadap pers. Pembredelan terhadap majalah atau pun tabloid seperti *Tempo*, *Editor*, dan *Detik* pada pertengahan tahun 1994. Selain itu, ia juga menyingkirkan para tokoh vokal dari Golkar dan PPP, serta penghancuran secara sistematis terhadap pimpinan PDI Megawati Soekarnoputri pada tahun 1996, merupakan contoh yang dapat disebutkan di sini.<sup>106</sup>

Akibat dari berbagai macam peristiwa negatif yang diciptakan oleh Orde Baru tersebut, maka tidak heran jika tuntutan perubahan politik menuju sistem demokratis, termasuk pergantian rezim muncul sebagai agenda krusial yang diperjuangkan oleh sejumlah elemen kritis masyarakat madani. Akumulasi perjuangan mereka akhirnya mencapai puncak ketika Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) mengukuhkan kembali Suharto sebagai Presiden Republik Indonesia untuk masa jabatan kali ketujuh pada tahun 1997, yang ini merupakan pertanda jelas bahwa sistem otoriter tetap akan terus berlanjut. Sehingga menyebabkan banyak reaksi di berbagai tempat dan daerah dari seluruh lapisan masyarakat Indonesia terhadap keputusan MPR tersebut. Hingga pada akhirnya pada tanggal 21 Mei 1998, Suharto menyatakan mundur dari jabatan Presiden setelah bertahta selama 32 tahun.

<sup>105</sup>Douglas E. Ramage, *Demokrasi....*, h. 308.

<sup>106</sup>Lihat Greg Fealy, “Percikan Api Muktamar NU 1994: Abdurrahman Wahid, Suksesi, dan Perlawanan NU atas Kontrol Negara”, dalam *Ibid.*, h. 329.

Banyak pengamat menilai bahwa runtuhnya kekuasaan Suharto ketika itu tidak bisa dilepaskan dari peran yang dimainkan oleh unsur-unsur gerakan masyarakat madani seperti kelompok mahasiswa, cendekiawan, Organisasi Non Pemerintah (Ornop) yang sangat menentang otoritarianisme negara Orde Baru.<sup>107</sup>

Peristiwa dramatis yang terjadi tanggal 21 Mei 1998 itu, ketika Suharto yang telah berkuasa selama 32 tahun tiba-tiba menyatakan berhenti sebagai Presiden Republik Indonesia tidaklah dapat dilepaskan dari andil kekuatan masyarakat madani,<sup>108</sup> karena sejak beberapa bulan sebelumnya, para mahasiswa, kaum intelektual, berbagai organisasi non pemerintah (Ornop), serta berbagai elemen rakyat Indonesia melakukan demonstrasi di berbagai kota besar di Indonesia yang menuntut Suharto mengundurkan diri dan dilakukannya reformasi politik secara total.

Pelajaran berharga yang merupakan salah satu kelemahan negara Orde Baru – di tengah tingkat kemajuan pembangunan ekonomi yang dicapainya, meskipun harus dibayar mahal dengan pembatasan gerak masyarakat atas nama stabilitas politik, dan kemajuan bidang lainnya seperti pendidikan – adalah potensi bagi pembentukan masyarakat madani yang tidak dikelola secara baik.

---

<sup>107</sup>Menurut Culla di samping tekanan masyarakat madani, ada dua faktor riil yang ikut mempercepat pengunduran diri Suharto. *Pertama*, keberhasilan perubahan tersebut ditunjang oleh krisis legitimasi terhadap kepemimpinan dan bangunan sistem politik Orde Baru Suharto. *Kedua*, dari segi ekonomi, gejala krisis moneter yang menerpa perekonomian nasional membuat rezim Orde Baru mengalami krisis legitimasi politik akut. Keberhasilan dalam bidang ekonomi sebagai sumber utama legitimasi Orde Baru selama lebih dari 32 tahun pun mulai dipertanyakan. Keberhasilan pembangunan ekonomi tidak dapat lagi dipertahankan sebagai alat legitimasi kekuasaan setelah dihadapkan dengan krisis multidimensional, termasuk di bidang politik. Lihat Culla, *Rekonstruksi.....*, catatan kaki no. 12, h. 6.

<sup>108</sup>Menurut Fachry Ali, walaupun sangat bersifat *debatable*, munculnya zaman reformasi dewasa ini dapat dilihat sebagai “kemenangan” masyarakat madani terhadap dominasi negara Orde Baru. Lihat Fachry Ali, “Catatan Politik Masyarakat Madani”, makalah disampaikan pada Pertemuan Konsultasi Dewan Pertimbangan Agung tentang Gambaran Masyarakat Madani, Jakarta, 15 Oktober 1998, h. 3.

Padahal, sesungguhnya perubahan sosial sebagai dampak pembangunan ekonomi telah melahirkan apa yang disebut Michael Leifer bukan hanya tipe *economic consumers* tetapi juga sekaligus *political consumers*.<sup>109</sup> Hal itu berarti bahwa masyarakat tidak hanya butuh pemuasan ekonomi semata, tetapi juga pencapaian tuntutan-tuntutan aspirasi politik partisipatif. Maka tidak mengherankan jika kemudian kebangkitan masyarakat madani berakibat sangat dramatis terhadap rezim Orde Baru, hingga akhirnya dengan terpaksa kekuatan masyarakat madani meruntuhkan sistem negara otoritarian birokratik tersebut.

### 3. Masa Reformasi

Sejak reformasi bergulir dengan tumbangnya kekuasaan rezim Suharto, yang kemudian digantikan oleh B.J. Habibie, semua rakyat Indonesia berharap akan terjadi perubahan situasi politik dan tumbuhnya masyarakat madani di Indonesia. Namun harapan itu masih jauh dari kenyataan, karena pasca runtuhnya Orde Baru kehidupan berbangsa dan bernegara masih diwarnai oleh berbagai macam paradoks yang menyebabkan proses demokrasi di Indonesia oleh banyak kalangan disikapi secara pesimis.

Menurut Yasraf Amir Piliang yang dikutip oleh Syamsul Arifin, bahwa wajah kehidupan sosial politik kita di satu sisi memperlihatkan kegairahan (*ecstaticus mundi*); tapi di sisi lain memperlihatkan wajah menegangkan bahkan menakutkan (*horror mundi*).<sup>110</sup> Di satu sisi, masyarakat dapat mengekspresikan kebebasannya dalam kehidupan politik, atau dalam bentuk formal, masyarakat dapat mendirikan partai politik dengan begitu mudahnya. Selain itu, masyarakat tidak lagi merasa takut untuk mengekspresikan aspirasinya sekalipun berbeda dengan pemerintah. Kebebasan tersebut belum pernah dialami oleh masyarakat Indonesia di zaman sebelumnya sekalipun dibandingkan dengan peristiwa yang terjadi

<sup>109</sup>Lihat Leifer, "The Challenge.....", h. 354.

<sup>110</sup>Lihat Syamsul Arifin, *Studi Agama; Perspektif Sosiologis dan Isu-Isu Kontemporer*, (Malang: UMM Press, 2009), h. 148.



pada tahun 1950-an yang tercatat sebagai eksemplar praktik liberalisme politik dalam sejarah politik di Indonesia.

Hal ini terjadi, dikarenakan masyarakat Indonesia belum berpengalaman dalam berdemokrasi. Dalam hal ini Mohtar Mas'ood meyakini bahwa pengembangan masyarakat madani memang bisa membantu menciptakan atau melestarikan demokrasi, namun bagi masyarakat yang belum berpengalaman dalam berdemokrasi, pengembangan masyarakat madani justru menjadi hambatan terhadap demokrasi karena mereka menganggap demokrasi adalah distribusi kekuasaan politik dengan tujuan pemerataan pembagian kekuasaan, bukan pada aturan main. Untuk menghindari hal tersebut lanjut Mas'ood, diperlukan lembaga-lembaga demokrasi, terutama pelembagaan politik, di samping birokrasi yang efektif, yang menjamin keberlanjutan proses pemerintahan yang terbuka dan partisipatoris.<sup>111</sup> Hal senada juga ditegaskan oleh Azyumardi Azra, bahwa setelah mengalami pengekangan lebih dari 30 tahun, dan ketika reformasi berjalan tampak masyarakat Indonesia “belum siap” dengan budaya demokrasi; sikap mau dan merasa benar sendiri, tidak atau kurang toleran dan menghormati visi dan persepsi politik pihak lain terlihat jelas. Kenyataan itu bukan hanya tidak sesuai dengan prinsip-prinsip *civility* (keadaban) yang merupakan karakter utama masyarakat madani, tetapi juga bertentangan dengan paradigma *authentic democracy* yang esensinya merupakan *an art of compromise*.<sup>112</sup> Nuansa yang sama pun diketengahkan oleh Masdar Hilmy, menurutnya sebagai bangsa yang baru belajar mengembangkan tradisi masyarakat madani, kita seringkali terjebak pada pendefinisian terhadap masyarakat madani secara sepihak dan tidak proporsional, bahkan mungkin salah secara substantif. Kesalahan pendefinisian ini berimplikasi pada cara-cara memperjuangkan tegaknya masyarakat madani di kalangan masyarakat yang cenderung salah pula, yakni melalui perilaku anarkis dan semacamnya yang dapat merugikan orang lain.

<sup>111</sup>Lihat Mohtar Mas'ood, dalam *Republika*, 3 Maret 1999.

<sup>112</sup> Lihat Azra, *Menuju Masyarakat ...*, h. vi.

Memang masyarakat madani selalu mengisyaratkan kehadiran nilai-nilai kebebasan, kesederajatan, otonomi, kesukarelaan, dan keseimbangan. Namun itu semua harus ditempatkan dalam bingkai pengusungan nilai-nilai *civility* atau keadaban.<sup>113</sup>

Seharusnya kebebasan tersebut dijadikan sebagai suatu momentum mengarahkan seluruh energi masyarakat dalam mewujudkan Indonesia seperti yang dicita-citakan oleh para pendiri negara. Akan tetapi rakyat Indonesia gagal memanfaatkan momentum tersebut. Akibatnya di sisi lain, kebebasan menjadi sesuatu yang hal yang menakutkan karena menjadi tempat bersemainya segala macam hasrat masyarakat yang sulit dikompromikan antara satu dengan yang lainnya. Proses inilah yang mengondisikan berkembangnya perilaku-perilaku individualistik, primordialistik, dan komunalistik, terutama dalam kehidupan politik. Perilaku ini ternyata terus berkembang menjadi epidemi yang menjalar hampir kepada semua unit terkecil masyarakat. Sebagai titik kulminasi nya adalah, merebaknya penggunaan praktik tindak kekerasan yang telah meluluhlantakkan ikatan kohesivitas masyarakat.

Meskipun begitu, sejak era kepemimpinan KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) sebagai Presiden ke-4, menguatnya perwujudan masyarakat madani secara perlahan semakin meningkat. Indikasi ke arah itu dapat dilihat misalnya semakin banyaknya partai politik yang berpartisipasi dalam pemilihan umum, pengurangan bahkan penghapusan peran politik TNI/POLRI di DPR, melakukan amandemen terhadap UUD 1945, otonomi daerah, kebebasan mengemukakan pendapat, kebebasan pers, berdirinya lembaga-lembaga non pemerintah, keterlibatan masyarakat secara langsung dalam pemilihan Presiden, anggota legislatif, maupun kepala daerah, juga dibatasinya jabatan Presiden selama dua periode dan lain-lain.

---

<sup>113</sup>Masdar Himly, *Islam Profetik; Substansiasi Nilai-Nilai Agama dalam Ruang Publik*, (Yogyakarta: Kanisius, 2008), h. 43.

Dalam sebuah dialog di TV One pada acara “Apa Kabar Indonesia Malam” tanggal 2 Juni 2011, Amien Rais – salah seorang tokoh reformasi – mengatakan bahwa “semenjak reformasi telah banyak perubahan, seperti otonomi daerah yang dulu bersifat sentralisasi, sekarang menjadi desentralisasi. Jika dulu 20 % kursi DPR berasal dari TNI/POLRI sekarang sudah dihilangkan, adanya kebebasan Pers dan kebebasan berpolitik, kemudian tidak ada lagi tuduhan ekstrem kiri maupun ekstrem kanan, serta masa jabatan presiden hanya dua periode. Hanya saja ada beberapa hal yang masih menggajal, yaitu penegakan hukum belum berjalan sebagaimana mestinya, korupsi masih merajalela serta permasalahan pengangguran dan kemiskinan yang belum teratasi”.

Aspek yang mungkin agak mengecewakan adalah, aksi masyarakat yang kurang arif dalam merespons era reformasi yang dianggap sebagai wilayah kebebasan, setelah begitu lama hidup dalam cengkeraman penguasa rezim Orde Baru sehingga menyebabkan ketidakberdayaan yang bersifat massal. Dapat diungkapkan di sini, begitu banyak perbuatan masyarakat yang sangat bertentangan dengan hakikat masyarakat madani itu sendiri yang sejatinya adalah sebuah masyarakat yang beradab dan berbudaya, seperti tindakan main hakim sendiri dengan tanpa kompromi, pemaksaan kehendak, serta budaya kekerasan yang hampir menyerupai masyarakat yang tidak beradab.

Pada era reformasi ini – menurut Kutut Suwondo – yang terjadi adalah suatu proses demokratisasi yang *kebablasan* (terlalu jauh menyimpang). Adanya euforia reformasi telah memaknai demokrasi sebagai legitimasi untuk mengadakan pemaksaan kehendak yang dapat diwujudkan dengan demonstrasi, pemogokan, tindakan kekerasan, penjarahan, bahkan pembunuhan.<sup>114</sup>

Adalah sangat menarik uraian tentang suatu kegelisahan yang disampaikan oleh Ryaas Rasyid, bahwa dari cerita sukses yang

<sup>114</sup>Kutut Suwondo, *Civil Society di Aras Lokal: Perkembangan Hubungan Antara Rakyat dan Negara di Pedesaan Jawa*, (Salatiga: Pustaka Percik, 2003), h. 16.

dicapai gerakan masyarakat madani umumnya di Eropa Timur dan Tengah, merupakan kenyataan ironis yang kemudian muncul setelah keruntuhan sistem totaliter, adalah ancaman kehancuran sendi-sendi nasionalisme seperti persatuan, toleransi, dan saling menghargai antar kelompok yang berbeda suku, agama dan ras. Ternyata kematian rezim yang bersifat totaliter tidak serta merta melahirkan demokrasi. Bahkan dalam banyak kasus, berakhirnya rezim komunis justru mengawali praktik otoriterianisme lain, antara lain didasarkan nasionalisme sempit (agama dan suku) yang mengancam integrasi nasional mereka.<sup>115</sup>

Agaknya tidak sulit untuk memberikan contoh, di mana masyarakat seringkali berbuat anarkis dengan mengabaikan kebebasan dan demokrasi. Kasus-kasus pembakaran gedung-gedung yang notabene adalah fasilitas umum ataupun gedung pemerintahan yang dibuat dengan menggunakan uang yang berasal dari pajak rakyat seperti gedung Komisi Pemilihan Umum (KPU), gedung kantor Bupati di berbagai daerah seperti di Bima Nusa Tenggara Barat dan di Mesuji Lampung serta berbagai fasilitas umum lainnya akibat rasa tidak puas setelah pelaksanaan Pemilihan Kepala Daerah (Pilkada), tentu sangat miris dirasakan atau mungkin juga sampai pada tingkat yang sangat mengkhawatirkan.

Kenyataan lain yang muncul di era reformasi adalah munculnya fanatisme keagamaan di tengah-tengah masyarakat. Tidak sedikit organisasi-organisasi keagamaan tertentu yang sering menyampaikan aspirasi dengan cara-cara yang tidak santun, bahkan terkadang bertindak anarkis<sup>116</sup> dan sangat tidak pantas untuk dilakukan oleh orang atau kelompok yang mengatasnamakan organisasi keagamaan. Sebab dalam pemahaman secara umum,

<sup>115</sup>Lihat Culla, *Masyarakat Madani.....*, h. 143.

<sup>116</sup>Faktor pendorong munculnya tindakan anarkis adalah: *Pertama*, adanya ketakutan akan kembalinya rezim Orde Baru. *Kedua*, lemahnya pendidikan politik Rakyat. Lihat Kutut Suwondo, *Civil Society.....*, h. 21. Penyebab munculnya tindakan anarkis tersebut menurut peneliti perlu ditambahkan yaitu sentimen keagamaan yang sering mengedepankan *truth claim* (klaim kebenaran) dan *salvation claim* (klaim keselamatan).

penganut agama yang taat adalah orang-orang yang seharusnya dapat memberikan kedamaian, kesejukan dan keamanan terhadap kehidupan di sekitarnya. Akan tetapi yang terjadi adalah sebaliknya, di mana kehadiran mereka seakan-akan sebagai momok yang menakutkan akibat dari aksi mereka yang sering meresahkan.

Oleh karena itu yang penting untuk ditekankan pada era reformasi terkait dengan penguatan masyarakat madani adalah pentingnya penguatan moralitas publik untuk menopang tumbuhnya masyarakat madani, sehingga menjadi kekuatan positif bagi pertumbuhan politik berkeadaban di Indonesia. Penguatan moralitas publik tersebut menurut Syamsul Arifin, dimaksudkan untuk memberikan penyadaran terhadap adanya prinsip-prinsip fundamental yang mengikat semua komunitas politik bahwa:

*Pertama*, kekuasaan, siapa pun pemegangnya, merupakan jabatan publik yang meniscayakan adanya kontrol sosial dan pertanggungjawaban publik. Prinsip ini memberikan peluang kepada masyarakat madani untuk melakukan kontrol sosial terhadap seluruh proses kekuasaan yang sedang berlangsung. Oleh karena itu, bisa dimaklumi, jika, misalnya, terdapat pernyataan ketidakpuasan dari sebagian masyarakat madani terhadap pemegang kekuasaan yang disinyalir melakukan praktik yang tidak bermoral. Dan, wajar pula, jika muncul respon sebaliknya, sejauh dilakukan dengan cara-cara yang rasional dan bermoral. Ini semua merupakan keniscayaan dalam berdemokrasi. *Kedua*, agar semua proses tersebut dapat berlangsung dengan baik, maka moralitas publik perlu diarahkan sebagai penyadaran terhadap adanya pluralitas dalam realitas politik. Semua persoalan politik yang muncul, sebagai konsekuensi lebih lanjut dari pluralitas, hendaknya diselesaikan melalui mekanisme yang demokratis, yakni musyawarah.<sup>117</sup>

Hal senada juga disampaikan oleh Abdul Mukti, bahwa sesungguhnya masyarakat madani itu berpijak pada etik luhur. Atau dengan kata lain penegakan masyarakat madani harus berlandaskan

<sup>117</sup> Arifin, *Studi Agama.....*, h. 152.

etika dan moral yang baik, sehingga dapat memberikan keyakinan bahwa masyarakat madani adalah sekumpulan orang-orang atau masyarakat yang memiliki kearifan dalam menjalankan tugas dan kewajibannya sebagai seorang warga negara.<sup>118</sup>

Penekanan akan moralitas publik ini dirasa cukup penting, karena budaya kekerasan, tidak toleran dan pemaksaan kehendak yang kerap muncul sejak era reformasi atau setelah runtuhnya rezim Orde Baru, justru akan menjadi mesin penghancur bagi penegakan cita-cita masyarakat madani itu sendiri. Hal inilah yang di wanti-wanti oleh Nurcholish Madjid dalam pernyataannya bahwa “sama halnya dengan gejala sosial, masyarakat madani dapat dan sering punya sisi buruk. Sikap mementingkan diri sendiri, prasangka dan kebencian tidak jarang berjalan seiring dengan altruisme, sikap adil dan santun. Kiprah masyarakat madani yang bebas tak terkendali bukanlah suatu gagasan yang harus disambut hangat, melainkan pikiran yang sungguh mengerikan. Masyarakat madani yang dengan kiprah bebas tak terkendali akan justru menciptakan lawannya sendiri yaitu otoritarianisme.”<sup>119</sup> Pendapat Nurcholish tersebut mengisyaratkan bahwa segala macam pemaksaan kehendak yang disertai dengan tindak kekerasan oleh satu orang atau satu kelompok masyarakat kepada orang atau kelompok masyarakat yang lain merupakan suatu bentuk pengingkaran – jika bukannya pengkhianatan – terhadap prinsip-prinsip dan cita-cita mulia masyarakat madani itu sendiri.

Pada sisi lain, pelibatan – meminjam istilah Riswandha Imawan – *civil ethics* dalam agenda pengembangan masyarakat madani mutlak dilakukan. Melalui etika keadaban ini, masyarakat, khususnya kelompok aksi, perlu diarahkan kepada sikap untuk mau mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan; melihat, memperlakukan manusia sebagai manusia, serta menghargai manusia lain dalam kerangka nilai yang mencerminkan persamaan dan kesetaraan,

<sup>118</sup> Abdul Mukti (Sekretaris Pengurus Pusat Muhammadiyah), Wawancara: Jakarta, 15 Oktober 2011.

<sup>119</sup> Madjid, *Cita-Cita.....*, h. 146.

apapun perbedaan yang terdapat antara satu manusia dengan manusia yang lain.<sup>120</sup> Dengan kata lain, dalam menyuarakan hak dan kepentingannya, aksi massa dalam suatu masyarakat madani hendaklah selalu memperhatikan sikap santun, ramah, kritis, serta menghindari sejauh mungkin pola dan sikap yang mengarah kepada kekerasan, anarkisme, atau tindakan yang merugikan pihak lain.

Saat menanggapi perihal peringatan 14 tahun usia reformasi pada tanggal 19 Mei 2012, K.H. Hasyim Muhadi (Mantan Ketua Umum Pengurus Besar Nahdlatul Ulama) mengatakan bahwa “bergesernya arah atau agenda reformasi saat ini, karena tidak adanya keteladanan dari pemimpin”.<sup>121</sup> Secara eksplisit pernyataan tersebut dapat ditafsirkan bahwa agenda reformasi seperti pemberantasan Kolusi Korupsi dan Nepotisme (KKN), penegakan supremasi hukum dan lain-lain, justru tidak di jalankan oleh pemimpin bangsa, bahkan tidak sedikit di antara pejabat atau mantan pejabat pemerintahan pusat maupun daerah yang terlibat dalam kasus KKN yang konon ditengarai sebagai salah satu penyebab bangkrutnya negara ini.

Pada bagian lain, Ketua Mahkamah Konstitusi (MK) Mahfud M.D. menilai di era reformasi justru yang harus dikawal adalah implementasi aturan, karena penegakan hukum masih sering memanipulasi aturan dan sistem. “Yang perlu direformasi itu moral penegak hukum. Sering mereka mencari akal untuk menang, bukan untuk mencari keadilan”.<sup>122</sup> Mahfud berpesan agar lebih waspada melihat korupsi dalam bidang hukum. Korupsi bukan hanya dalam permainan pasal, yang lebih berbahaya adalah proses pembentukan aturan hukum. Undang-Undang APBN menjadi contoh korupsi penegak hukum, karena banyak calo dalam

---

<sup>120</sup>Riswandha Imawan, “Masyarakat Madani dan Agenda Demokratisasi”, dalam Arief Subhan (ed.), *Indonesia Dalam Transisi Menuju Demokrasi*, (Jakarta: LSAF, 1999), h. 63. Lihat juga Abd A’la, *Melampaui Dialog Agama*, (Jakarta: Kompas, 2002), h. 104.

<sup>121</sup>Lihat *Lampung Post*, “Reformasi Berjalan tanpa Keteladanan Pemimpin”, tanggal 19 Mei 2012.

<sup>122</sup>*Ibid.*

pembentuk UUD APBN tersebut.

Oleh karena itu, di satu sisi, seharusnya dengan berakhirnya kekuasaan rezim Orde Baru dan munculnya era reformasi, masyarakat Indonesia dapat memanfaatkan momentum penting ini dengan sebaik-baiknya. Penegakan masyarakat madani yang selama ini didamba-dambakan hendaknya disertai dengan penegakan aspek moral publik, sehingga masyarakat madani yang merupakan kekuatan penyeimbang (*power of balancing*) terhadap kekuasaan negara dapat berjalan sebagaimana yang diharapkan. Atau dengan kata lain, penegakan masyarakat madani yang digadang-gadang untuk memberantas segala macam bentuk tirani bukanlah untuk menciptakan tirani baru, sebagaimana asal kata masyarakat madani itu sendiri yaitu masyarakat yang beradab. Sedangkan di sisi lain, pemerintah sekarang hendaknya melihat runtuhnya rezim Orde Baru oleh kekuatan masyarakat madani dijadikan pelajaran, sehingga tidak mengulangi kesalahan yang sama sebagaimana pemerintahan sebelumnya.

Berdasarkan uraian tersebut, bahwa masyarakat madani di era reformasi tidak lagi begitu banyak mengalami kesulitan ataupun hambatan dalam mengekspresikan nurani mereka. Atau dengan kata lain, “kebebasan” setidaknya telah dinikmati oleh masyarakat saat ini untuk melakukan kontrol terhadap berbagai macam kebijakan pemerintah. Kasus demonstrasi yang dilakukan oleh mahasiswa dan juga elemen lainnya pada akhir Maret 2012 kemarin, yang menentang rencana pemerintah untuk menaikkan harga Bahan Bakar Minyak (BBM) hingga akhirnya pemerintah melakukan pembatalan atau penundaan merupakan bukti nyata masyarakat telah dapat melakukan kontrol terhadap kebijakan pemerintah yang dirasa tidak memihak pada rakyat banyak.

Bukti konkret lain menguatnya gerakan masyarakat madani sejak era reformasi, sebagaimana yang di canangkan oleh Pengurus Besar Nahdlatul Ulama khususnya kepada warga Nahdliyin di tanah air untuk memboikot pembayaran pajak, apabila dana hasil pajak terus dikorupsi. Hal tersebut disampaikan oleh Ketua PB NU Said



Aqil Siradj saat membuka Musyawarah Nasional (Munas) Alim Ulama dan Konferensi Besar NU di Pondok Pesantren Kempek, Cirebon Jawa Barat tanggal 15 September 2012.<sup>123</sup>

Menurut penulis kedua hal tersebut setidaknya merupakan bukti nyata bahwa masyarakat madani telah menjalankan fungsinya sebagai kekuatan penyeimbang dalam mengontrol kebijakan pemerintah yang dianggap tidak berpihak pada kepentingan rakyat umum atau juga jika pemerintah dianggap tidak mampu menegakkan dan mengemban amanah sehingga dalam praktiknya tidak dapat memberantas kemungkaran dalam hal ini korupsi yang merupakan salah satu kekuatan penghancur yang sangat dahsyat bagi negara ini.

Pemandangan lain juga dapat dirasakan sejak era reformasi, negara dan aparaturnya<sup>124</sup> tidak lagi menunjukkan sikap represif dalam merespons tuntutan masyarakat. Sehingga tidak pernah ada terdengar demonstran atau aktivis yang diculik atau dituduh merongrong pemerintah. Selain itu, di era reformasi ini menurut penulis, pers sangat merasakan “kebebasannya”, karena pers dapat dengan begitu leluasa menurunkan berita sesuai dengan fakta yang ada di lapangan, bukan berita yang berasal dari “pesanan” pemerintah. Kebebasan Pers – sebagaimana yang telah diuraikan di muka merupakan bagian dari karakteristik masyarakat madani yakni salah satu perwujudan demokratisasi – saat ini paling tidak telah memainkan fungsi dan perannya sebagai salah satu pengontrol terhadap kebijakan negara (pemerintah). Tidak sedikit kasus terutama yang syarat dengan kebijakan yang tidak pro rakyat yang berhasil diungkap oleh Pers dan diekspos kepada masyarakat banyak sehingga masyarakat menjadi tahu bahwa pemerintah telah

<sup>123</sup>Lihat *Tribun Lampung*, “PB NU Ancam Boikot Pajak”, 16 September 2012.

<sup>124</sup>Mangunwijaya menegaskan bahwa praktik demiliterisasi sebagai salah satu upaya mewujudkan masyarakat madani. Lihat selengkapnya Y.B. Mangunwijaya, “Demiliterisasi Sebagai Upaya Mewujudkan Masyarakat Madani”, dalam Usman dkk. (ed.) *Membongkar Mitos....*, h. 169-182.

melakukan kebijakan yang tidak berpihak. Dengan adanya ekspos yang secara terus menerus baik di Televisi maupun Surat Kabar, maka pemerintah akhirnya mulai memperbaiki kebijakan tersebut agar menjadi baik dan berpihak pada kepentingan rakyat banyak.

Tidak hanya itu, kebebasan juga dirasakan oleh Perguruan Tinggi, Pemerintah Daerah dan lain-lain untuk mengelola Kampus dan wilayahnya masing-masing secara otonom, termasuk juga aktivitas mahasiswa. Ke semua hal tersebut adalah sangat kontras jika dibandingkan dengan suasana pemerintahan sebelum reformasi di mana lewat program Normalisasi Kehidupan Kampus (NKK), diupayakan terbentuknya subyek-subyek baru di kalangan mahasiswa yang tidak lagi terlibat secara langsung dalam politik, tetapi lebih diorientasikan pada pemenuhan keperluan teknokratik dan pasar tenaga kerja yang muncul akibat tuntutan modernitas.<sup>125</sup>

Memang dalam hal pengembangan otonomi daerah yang terjadi sejak era reformasi menimbulkan problem dilematis tersendiri. Sebab di satu sisi, praktik pemerintahan dengan sistem sentralisasi sebagaimana yang terjadi selama pemerintahan Orde Baru, menjadikan daerah-daerah sebagai “penyetor” upeti kepada pemerintah pusat. Akibat lainnya adalah terjadi ketidakmerataan pembangunan. Contoh faktual adalah di mana pembangunan daerah-daerah di Pulau Jawa mengalami percepatan, sedangkan daerah-daerah lain – di luar Pulau Jawa – mengalami nasib yang memprihatinkan. Tetapi di sisi lain, dengan diterapkannya otonomi daerah – sebagai tuntutan reformasi dan penguatan masyarakat madani – seakan-akan menjadikan daerah-daerah sebagai “negara-negara kecil” yang berada dalam sebuah “negara besar”.

Sebenarnya otonomi daerah adalah salah satu jawaban untuk membangun kepercayaan publik atas penyelenggaraan negara. Namun bergesernya sistem politik yang sentralistik ke sistem desentralistik yang juga ternyata diikuti dengan perilaku pejabat publik yang ada di daerah yang korup. Otonomi daerah telah

<sup>125</sup>Lihat Hikam, *Demokrasi.....*, h. 191.

melahirkan “otoritarianisme” baru di daerah yang kemudian menjelma menjadi ancaman kekerasan politik dan terjadinya akumulasi modal kepada kelompok-kelompok tertentu. Fakta ini tentu dapat menegaskan peran-peran masyarakat madani untuk terlibat dalam perumusan berbagai kebijakan publik di daerah.

Bergulirnya era otonomi daerah ternyata – menurut Luthfi J. Kurniawan dkk – tidak sebangun dengan cita-cita sosial di awal yaitu membuka ruang publik melalui partisipasi rakyat. Partisipasi yang dikembangkan hanyalah berhenti pada penciptaan jargon-jargon semata yang sangat jauh dari ruh yang sebenarnya tentang partisipasi. Di negara tercinta ini slogan partisipasi selalu menghiasi media, spanduk di jalanan dan di tempat atau ruang diskusi dan seminar tatkala ada kegiatan yang membahas tentang kebijakan publik. Realitas ini hanyalah bentuk kamufase saja. Targetnya hanyalah pencitraan belaka, yaitu agar seolah-olah telah terjadi partisipasi.<sup>126</sup>

Selain itu, keputusan pemerintah untuk memberikan otonomi yang luas kepada daerah sebagaimana yang terdapat dalam UU No. 2/1999, telah “disalahtafsirkan” sehingga daerah mengambil langkah-langkah yang diperlukan guna menerapkan apa yang dipandang sebagai syariah Islam. Padahal dalam undang-undang tersebut di tegaskan, agama tidak termasuk dalam urusan yang dapat diatur oleh daerah.

Kebijakan desentralisasi yang diterapkan semenjak pemerintahan transisi, telah menciptakan perubahan politik begitu besar di tingkat daerah. Sebagian daerah ada yang merespons system desentralisasi secara cerdas yakni dengan melakukan penyesuaian-penyesuaian substansial dengan nilai dan kultur politik di tingkat lokal, sehingga demokrasi berjalan tanpa banyak rintangan, seperti yang terjadi di Sulawesi Utara, Sumatera Barat dan beberapa daerah lainnya. Namun kebanyakan daerah lainnya, desentralisasi justru

<sup>126</sup>Lihat Luthfi J. Kurniawan dkk., *Negara, Civil Society dan Demokratisasi: Pergerakan Membangun Solidaritas Sosial dalam Merebut Perubahan*, (Malang: INTRANS Publishing, 2008), h. 57.

menimbulkan ambivalensi-ambivalensi dalam kehidupan politiknya. Di permukaan secara prosedural tampak demokratis, tetapi dibalik itu berlangsung praktik politik di balik layar, atau menciptakan negara bayangan (*shadow state*).<sup>127</sup>

Dalam catatan Bahtiar Effendi, sejumlah daerah dan Kabupaten seperti Pamekasan (Jawa Timur), Maros, Sinjai dan Gowa (Sulawesi Selatan), Cianjur, Garut dan Indramayu (Jawa Barat) pernah “mendeklarasikan” penerapan sejumlah aspek tertentu syariah Islam; seperti penggunaan pakaian Islam, pengaturan pengumpulan dan penyaluran zakat, pelaksanaan shalat, membaca al-Qur’an, dan memberikan waktu yang lebih banyak bagi mata pelajaran agama untuk diajarkan di sekolah.<sup>128</sup>

Menurut penulis, hal ini terjadi karena masih dominannya aspek teologis dalam kerangka berpikir sebagian masyarakat Indonesia ketimbang aspek sosiologis-humanistis. Selain itu pemahaman aspek historis pertama kali bangsa ini didirikan yang tidak representatif mengakibatkan mereka berpikir demikian. Seharusnya, masyarakat hendaknya menggunakan domain publik dan privat. Dalam hal ini agama diletakkan dalam wilayah privat dalam arti dilaksanakan secara taat dan sungguh-sungguh dalam lingkungan pribadi, keluarga dan sesama muslim. Sedangkan dalam wilayah publik, yang digunakan adalah aspek-aspek universal dari agama yang juga dimiliki oleh agama yang lain seperti saling menghormati, bergotong royong, berkata santun, saling tolong menolong dan lain-lain. Pemahaman seperti ini mutlak diperlukan, sebab kadang kala masyarakat sering lupa – atau mengabaikan – akan eksistensi umat beragama lain; daerah, wilayah, apalagi negara ini tidak hanya di huni oleh umat tertentu saja tetapi dihuni juga oleh penganut agama yang lain.

---

<sup>127</sup>Lihat Lambat Trijono, “Kebangkitan Nasional Memasuki Pertengahan Abad 21”, dalam Agus Wahyudi (ed.), *100 Tahun Kebangkitan Nasional: Seandainya Setiap Orang Indonesia Merdeka*, (Yogyakarta: PSP UGM, 2008), h. 26.

<sup>128</sup>Lihat Efendi, *Islam dan .....*, h. 408.



## **PANCASILA, KONTRAK SOSIAL, DAN PERWUJUDAN NEGARA MADANI**

### **A. Nilai-Nilai Pancasila yang Dijadikan Kontrak Sosial Bagi Masyarakat Indonesia**

Sejak disahkan pada tanggal 18 Agustus 1945, Pancasila dapat dikatakan sebagai dasar negara dan kontrak sosial juga sebagai ligatur (pemersatu) – dalam bahasa agama (Islam); *kalimah sawa'* – bagi seluruh rakyat Indonesia. Dengan kata lain, Pancasila adalah dasar statis yang mempersatukan sekaligus bintang penuntun (*Leitstar*)<sup>1</sup> yang dinamis, yang mengarahkan bangsa dalam mencapai tujuannya serta sebagai sumber jati diri, kepribadian, moralitas, dan haluan keselamatan bangsa. Atau meminjam istilah Hendro Prasetyo, bahwa nilai-nilai etik-normatif dan universal Pancasila dijadikan cita-cita oleh seluruh rakyat Indonesia, sehingga ke sanalah semua arah tujuan dalam menjalani

---

<sup>1</sup>*Leitstar* berasal dari bahasa Jerman yang berarti “guiding star” (bintang pemimpin) adalah istilah yang digunakan Sukarno pada saat ia ingin merumuskan dasar negara Indonesia.

kehidupan berbangsa dan bernegara.<sup>2</sup> Pentingnya penekanan nilai-nilai Pancasila sebagai cita-cita yang harus diraih secara bersama-sama, karena akan lebih memfokuskan segenap obsesi masyarakat sehingga berimplikasi pada munculnya semangat yang kuat untuk mewujudkan cita-cita tersebut<sup>3</sup> dan menghindari personifikasi Pancasila.<sup>4</sup>

Jika mengikuti cara Bung Hatta dalam melihat Pancasila, di mana sila pertama (Ketuhanan Yang Maha Esa) dipandang sebagai sila utama yang menyinari sila-sila lainnya dan menjadi dasar etis bagi sila lain tadi. Bagi Bung Hatta, Pancasila terdiri atas dua lapis fundamen, yaitu fundamen *moral* dan fundamen *politik*. Fundamen moral ialah pengakuan dasar Ketuhanan Yang Maha Esa, sedangkan fundamen politik ialah empat dasar lainnya.<sup>5</sup> Atau jika me-

---

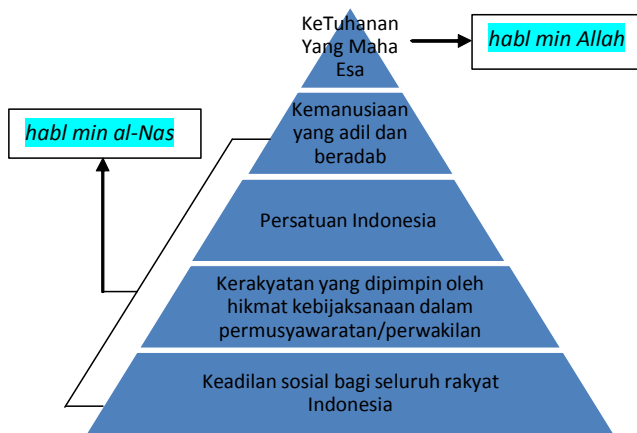
<sup>2</sup>Hendro Prasetyo (Akademisi Ilmu Sosiologi dan Ilmu Politik UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), Wawancara: Jakarta, 9 April 2012.

<sup>3</sup>Selain itu, terdapat keuntungan mendasar apabila kita memandang Pancasila sebagai cita-cita. *Pertama*, kita tidak lagi terjebak ke dalam personifikasi Pancasila, sebaliknya kita justru berinteraksi dengan nilai-nilai baru secara mendunia kesamaan hak asasi manusia, demokrasi dan lainnya. *Kedua*, sebagai cita-cita, kita lebih leluasa memikirkan dan merencanakan tindakan-tindakan apa yang seharusnya diwujudkan untuk mencapai cita-cita itu. *Ketiga*, suatu strategi besar kebudayaan harus disusun agar cita-cita itu menjadi kenyataan, yaitu dengan strategi multikulturalisme. Dengan begitu Pancasila tidak lagi sekadar lipstik tetapi justru realistik. Lihat Achmad Fedyani Saifuddin, "Reposisi Pandangan Mengenai Pancasila; Dari Pluralisme ke Multikulturalisme", dalam Irfan Nasution dan Ronny Agustinus (Peny.), *Restorasi Pancasila; Mendamaikan Politik Identitas dan Modernitas*, (Depok: Fisip UI, 2006), h. 135.

<sup>4</sup>Yang dimaksud dengan personifikasi Pancasila adalah menganggap Pancasila sebagai sosok yang konkret dan nyata, sehingga mudah membayangkan bahwa Pancasila bisa berbuat sesuatu bagi kita. Pola pikir semacam ini kadang kala tidak konsisten, sebab sering terjadi pemutarbalikan antara subjek dan objek. Di satu sisi memosisikan Pancasila sebagai sesuatu yang sakti dan dapat melindungi masyarakat, tetapi di sisi lain memosisikan Pancasila sebagai sesuatu yang harus dilindungi karena terancam dan menderita.

<sup>5</sup>Lihat Muhammad Hatta, *Kumpulan Karangan IV*, (Jakarta: Balai Buku Indonesia, 1954), h. 67. Senada dengan Hatta, Hamka pun sebagaimana yang dikutip oleh Nurcholish Madjid, mengemukakan perumpamaan bahwa Pancasila sebagai suatu bilangan 10.000 (sepuluh ribu), di mana angka 1 (satu) merupakan perumpamaan sila pertama (Ketuhanan Yang Maha Esa), dan empat angka nol

ngikuti Notonagoro yang melihat hakikat kesatuan sila-sila Pancasila yang bertingkat dan berbentuk piramidal.<sup>6</sup> Maka Nurcholis Madjid pun mempunyai istilah sebutan tersendiri dalam melihat sila Pancasila. Sila pertama menurut Madjid adalah sila yang bersifat vertikal atau yang mengatur hubungan manusia dengan Sang Maha Pencipta, sedangkan sila-sila lainnya adalah bersifat horizontal yakni mengatur hubungan sesama manusia. Malah – tegas Madjid – sesungguhnya dari sudut pandang Islam, keempat sila lainnya dalam Pancasila itu merupakan konsekuensi logis keagamaan dan kesadaran Berketuhanan Yang Maha Esa.<sup>7</sup> Logika tersebut, jika menggunakan terminologi dalam Islam, maka sila pertama adalah mengatur hubungan antara manusia dengan Sang Maha Kuasa atau dikenal dengan *habl min Allah*, sedangkan empat sila lainnya adalah mengatur hubungan antar sesama manusia atau disebut dengan *habl min al-naas*.



berikutnya merupakan perumpamaan empat sila selanjutnya. Jika angka 1 (satu) itu dihilangkan, maka yang akan terjadi ialah deretan empat angka nol semata. Dan betapapun panjangnya deretan angka nol itu, nilainya akan tetap nol juga. Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1998), cet. XI, h. 178.

<sup>6</sup>Notonagoro, *Pancasila Secara Ilmiah Populer*, (Jakarta: Pantjuran Tujuh, 1975), h. 78.

<sup>7</sup>Lihat Nurcholish Madjid, *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi*, (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 83-84.

Dalam membahas tentang nilai-nilai Pancasila yang dijadikan kontrak sosial bagi masyarakat beragama dan sebagai landasan pengembangan masyarakat madani di Indonesia, maka sesungguhnya semua sila dalam Pancasila dapat dikatakan mempunyai nilai kontrak bagi masyarakat Indonesia serta dapat dijadikan sebagai landasan terbentuknya masyarakat madani di Indonesia. Hal tersebut selain berdasarkan fakta sebagaimana yang telah diuraikan pada bagian sebelumnya yaitu telah menjadi kesepakatan atau kontrak para pendiri bangsa, fakta lainnya adalah nilai-nilai dari sila-sila itu sendiri yang memang secara konseptual sangat bertepatan dengan situasi, kondisi dan psikologi masyarakat Indonesia dan bersesuaian pula dengan nilai-nilai masyarakat madani.

## 1. Ketuhanan atau Religiositas

Menurut alam pemikiran Pancasila, nilai-nilai ketuhanan (religiositas) sebagai sumber etika dan spiritualitas (yang bersifat vertikal-transendental) dianggap penting sebagai fundament etika kehidupan bernegara. Dalam kaitan ini, Indonesia bukanlah negara sekuler yang ekstrem, yang memisahkan “agama” dan “negara” dan berpretensi untuk menyudutkan peran agama ke ruang privat/komunitas. Negara menurut alam Pancasila bahkan diharapkan dapat melindungi dan mengembangkan kehidupan beragama; sementara agama diharapkan bisa memainkan peran publik yang berkaitan dengan penguatan etika sosial. Tetapi saat yang sama, Indonesia juga bukan “negara agama”, yang hanya merepresentasikan salah satu (unsur) agama dan memungkinkan agama untuk mendikte negara. Sebagai negara yang dihuni oleh penduduk dengan multiagama dan multikeyakinan, negara Indonesia diharapkan dapat mengambil jarak yang sama terhadap semua agama/keyakinan, melindungi semua agama/keyakinan, dan harus dapat mengembangkan politiknya sendiri secara independen dari dikte-dikte agama.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup>Yudi Latif, *Negara Paripurna; Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011), h. 42.



Perspektif lain yang terkait dengan situasi, kondisi, dan juga psikologi masyarakat Indonesia terhadap sila Ketuhanan Yang Maha Esa adalah, adanya argumentasi negara Indonesia adalah negara yang religius. Argumentasi tersebut mengindikasikan bahwa secara faktual masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang berkeyakinan (beragama), yang dalam suatu ajaran agama atau keyakinan pasti terdapat sesuatu yang disembah sebagai realitas mutlak (*the ultimate reality*) dengan berbagai manifestasi dan sebutan dari pemeluk agama itu sendiri. Adapun pengertian Yang Maha Esa, dalam catatan Afif Muhammad ditemukan bahwa konsep tersebut (Yang Maha Esa) harus diserahkan kepada masing-masing agama untuk menafsirkannya menurut ajaran agamanya masing-masing dengan tetap mengakui hak tafsir agama lainnya.<sup>9</sup> Dalam konteks ini, sangat menarik apa yang telah disampaikan oleh Ki Bagoes Hadikusumo yang menyebut sila Ketuhanan Yang Maha Esa itu tauhid.

Biarlah umat Islam mempunyai pendapat yang demikian, dan tidak usah mengikat kepada golongan agama lain. Golongan agama lain dapat menafsirkan sendiri sila Ketuhanan Yang Maha Esa menurut ajaran agama mereka masing-masing. Jika kita berbicara mengenai Ketuhanan Yang Maha Esa, janganlah kita mengikat dalam satu kesepakatan sebagai satu bangsa. Bangsa kita yang terdiri dari berbagai macam agama dan keyakinan, biarlah mereka diberi kesempatan untuk memaknai pandangan dasar dari agama dan keyakinan mereka sendiri. Dengan begitu, sila Ketuhanan Yang Maha Esa dapat dilestarikan tanpa menimbulkan sesuatu konflik.<sup>10</sup>

Demikian pula jika kita perhatikan pendapat Mohammad Roem – seorang tokoh Masyumi – yang mengatakan “kata sepakat tentang dasar negara mengenai Ketuhanan Yang Maha Esa, berarti

---

<sup>9</sup>Lihat Afif Muhammad, *Multi Interpretasi Sila Ketuhanan Yang Maha Esa Sebagai Modus Vivendi Agama-Agama di Indonesia* (Bandung: BJ. Publishing House & Corp. 2005), h. 204.

<sup>10</sup>Lihat Anwar Harjono, *Perjalanan Politik Bangsa; Menoleh Ke belakang Menatap Masa Depan*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), h. 145.

bahwa masing-masing percaya kepada Tuhan menurut agamanya sendiri-sendiri, dengan kesadaran bahwa bersama kita dapat mendirikan negara yang kuat sentosa karena esensi dari agama, ialah hidup berbakti, menjunjung keadilan, cinta dan kasih sayang terhadap sesama makhluk”.<sup>11</sup>

Karena itu, penafsiran terhadap kata Ketuhanan Yang Maha Esa dalam Pancasila bukanlah menggunakan perspektif agama tertentu, tetapi diserahkan kepada agama masing-masing untuk menginterpretasikannya. Argumentasi tersebut sangat beralasan, sebab jika Ketuhanan Yang Maha Esa ditafsirkan dengan menggunakan perspektif agama tertentu, maka akan terjadi ketidaksepahaman dalam memaknai term tersebut berdasarkan realitas yang ada pada masing-masing agama. Selain itu, penggunaan perspektif dengan kacamata agama tertentu, juga akan menimbulkan kerawanan pemaksaan terhadap makna tersebut yang sudah jelas-jelas berbeda.

Argumentasi bahwa Indonesia adalah negara yang religius, adalah karena negara ini sangat menjunjung tinggi akan pentingnya agama. Dalam pasal 29 ayat 1 UUD 1945 ditegaskan “Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa” dan sampai saat ini harus menjadi rujukan bersama, karena walaupun sejak tahun 1999 sampai 2002 Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) telah melakukan empat kali amandemen, namun pasal ini tidak mengalami perubahan, hal itu bisa bermakna, negara Indonesia sangat menentang adanya paham anti Tuhan atau ateisme.<sup>12</sup> Termasuk juga menentang adanya keinginan sebagian kelompok umat beragama untuk menjadikan agamanya sebagai dasar negara Indonesia.

Berdasarkan uraian tersebut, maka sila pertama dari Pancasila menegaskan bahwa masyarakat Indonesia haruslah beragama

<sup>11</sup>Mohammad Roem dan Agus Salim, *Ketuhanan Yang Maha Esa dan Lahirnya Pancasila*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), h. 116.

<sup>12</sup>Sebagai perbandingan lihat Masdar Farid Mas’udi, *Syarah Konstitusi UUD 1945 Dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: Alvabet, 2010), h. 154-156.

dengan sesungguhnya dan bukan hanya diucapkan secara lisan atau tercatat dalam sebuah kartu identitas, saja. Kita meyakini bangsa Indonesia akan menjadi bangsa yang teguh, aman dan rukun manakala sila pertama ini betul-betul dilaksanakan dengan sebaik-baiknya berdasarkan keyakinan agama masing-masing. Meskipun begitu, negara dalam hal ini, tidak pada tempatnya untuk memberikan sanksi bagi mereka yang tidak taat terhadap agama mereka. Negara dalam hal ini memberikan jaminan kebebasan bagi warganya untuk memeluk dan menjalankan ajaran agamanya tanpa ada rasa ketakutan akibat ancaman dari golongan atau umat agama lain, sebagaimana yang diamanatkan dalam UUD 1945 pasal 29 ayat 2 “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadah menurut agamanya dan kepercayaannya itu”.<sup>13</sup> Jaminan kebebasan beragama ternyata tidak hanya terdapat dalam pasal 29 ayat 2, tetapi juga dijelaskan dalam pasal 28E ayat 1 dan 2 yang merupakan hasil amandemen kedua dan disahkan tanggal 18 Agustus 2000 yaitu (1) “Setiap orang bebas memeluk agama, dan beribadah menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya serta berhak kembali”; (2) “Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan sikap, sesuai dengan hati nuraninya”. Oleh karena itu, jika terjadi ancaman dari satu kelompok terhadap kelompok lain, maka negara harus memberikan perlindungan. Sedangkan umat beragama hendaknya menjaga ketertiban dalam melaksanakan upacara keagamaan ataupun ibadah mereka sehingga tidak

---

<sup>13</sup>Pasal ini menurut Mas’udi sangatlah jelas bahwa semua agama diperlakukan sama. Demikian itu bukan dalam pengertian bahwa secara substantif-teologis negara menghakimi agama-agama yang dianut oleh warganya sebagai benar/*haq* semuanya. Juga bukan sebaliknya, bahwa semua agama yang dianut oleh warganya sebagai kebatilan dan kepalsuan. Penghakiman seperti itu jelas bukan wewenang negara. Pasal ini berlaku dalam pengertian bahwa agama-agama yang telah dianut oleh umat masing-masing sebagai warga negara harus disikapi dan diperlakukan sama. Lihat lebih detail dalam *Ibid.*, h. 156-160.

mengganggu kelompok agama lain.<sup>14</sup>

Oleh karena itu, negara dalam hal ini tidak boleh didikte apalagi ditekan oleh agama seperti adanya organisasi keagamaan tertentu yang merefleksikan diri sebagai bagian dari agama. Dalam kasus rencana kedatangan artis berkebangsaan Amerika Lady Gaga ke Indonesia awal Juni 2012, tampaknya negara atau pihak keamanan mengalami kegalauan karena mendapat tekanan dan demonstrasi besar-besaran dari penentang kedatangan artis dimaksud. Menurut penulis, persoalan performance atau penampilan seorang artis yang dianggap melebihi batas kewajaran sehingga seakan-akan mengumbar aurat tidak hanya terjadi di kalangan artis luar negeri atau Barat, tetapi juga terjadi pada sebagian artis dan penyanyi Indonesia baik dari segi pakaian yang terkesan memamerkan aurat serta lirik lagu yang tidak mendidik untuk dikonsumsi oleh anak di bawah umur. Dalam menyikapi persoalan ini Pemerintah harus memiliki ketegasan, sehingga tidak bertindak diskriminatif. Sebab pembatalan konser tersebut adalah karena akibat mendapat tekanan dari ormas tertentu. Tetapi di sisi lain praktik artis atau penyanyi Indonesia yang semodel dengan hal tersebut nyatanya dibiarkan baik oleh pemerintah ataupun oleh organisasi keagamaan tadi. Karenanya menurut penulis, dalam kasus ini persoalan politik dan sentimen kenegaraan terhadap – dalam hal ini – Amerika lebih mendominasi ketimbang – ditengarai – persoalan moral.

---

<sup>14</sup>Kalaupun negara harus berperan dalam kehidupan agamanya dan umatnya, menurut Mas'udi, maka hal itu berkisar pada dua hal: *Pertama*, peran preventif dalam hal menjaga agar relasi antar umat penganut agama/keyakinan yang berbeda tetap dalam harmoni, tidak terjerumus dalam konflik horizontal antar umat yang dapat meruntuhkan persatuan bangsa dan keutuhan negara. *Kedua*, peran promotif untuk mengimplementasikan dan memajukan nilai-nilai luhur universal yang diunggulkan oleh agama-agama anutan masing-masing. Justru dengan mengaktualisasikan nilai-nilai universal itulah maka, dalam perspektif spiritual agama-agama, negara sebagai lembaga sekuler duniawi mendapatkan makna spiritualnya, diperkokoh keberadaannya dan layak dibela oleh semua umat beragama. Tanpa misi suci (*mission sacre*) seperti itu negara hanya akan menjadi alat nafsu kekuasaan dan keserakahan para elitnya belaka – apa pun klaim ideologinya. Lihat *Ibid.*, h. 160-161.

Prinsip lain yang dapat dijadikan sebagai kontrak sosial bagi masyarakat Indonesia dan pengembangan masyarakat madani dari sila pertama tersebut adalah sebagai acuan dalam menumbuhkan rasa hormat menghormati dan saling menghargai akan adanya perbedaan keyakinan sebagai suatu fakta akan Kemahakuasaan Tuhan yang tidak perlu untuk diperdebatkan, apalagi untuk menyebarkan berbagai macam keyakinan yang ada (pluralisme agama).

Dalam acara *Today's Dialogue* di Metro TV yang bertema “Pancasila yang Terpinggirkan” tanggal 10 Mei 2011, Jenderal TNI (Purn) Endiarto Sutarto (Mantan Panglima TNI) secara lugas mengataskan bahwa Sila Ketuhanan Yang Maha Esa adalah mengisyaratkan mengakui adanya keragaman agama seperti Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha, Kong Hu Cu. Jika kita semua sudah mengakui keragaman, maka hal tersebut akan dapat mengalahkan kepentingan kelompok maupun golongan. Oleh karena itu tidak boleh ada yang merasa istimewa dan tidak pula ada yang merasa dinomorduakan. Menurut HS Dillon itulah alasannya mengapa sila Ketuhanan Yang Maha Esa diletakkan sebagai sila pertama dalam rumusan Pancasila.<sup>15</sup> Sila pertama ini juga mengisyaratkan adanya kebebasan beragama. Akan tetapi yang dimaksud dengan kebebasan beragama di sini bukanlah termasuk untuk kebebasan dalam tidak beragama sebagaimana yang didengungkan oleh Partai Komunis Indonesia (PKI) ketika itu. Maksud kebebasan beragama di sini adalah, masyarakat diberikan kebebasan (tanpa paksaan) untuk memeluk salah agama yang di Indonesia seperti Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha dan Kong Hu Cu. Dengan timbulnya rasa hormat menghormati atau toleransi, maka akan menimbulkan rasa empati dan kasih sayang terhadap manusia atau kelompok penganut agama lain sebagai sesama makhluk ciptaan Tuhan.

---

<sup>15</sup>HS Dillon, “Agama, Negara dan Pluralisme: Membangun Paradigma Baru dan Konsensus Bersama”, makalah disampaikan pada acara Seminar Nasional dengan Tema *Agama, Negara dan Pluralisme*, diselenggarakan oleh IAIN Raden Intan Lampung, 11 April 2000, h. 2.

Berhubungan dengan hal ini perlu ditegaskan bahwa toleransi tidak mengaburkan iman kepercayaan masing-masing agama atau kepercayaan yang ada di Indonesia. Toleransi tidak berarti bahwa orang Indonesia hanya beriman setengah-setengah. Justru di sinilah letak kearifan dan kebijaksanaan bangsa Indonesia dalam menjalankan kehidupan sosial. Dari satu pihak, mereka memegang teguh bahwa apa yang mereka imani adalah sesuatu yang benar secara mutlak dan tidak boleh diremehkan. Dari pihak lain, terdapat pula sikap kerendahan hati berhadapan dengan kenyataan tertinggi, yaitu Allah.<sup>16</sup>

Dalam ungkapan lain, bahwa keimanan dan ketaatan kepada Allah sebagai implementasi dari sila pertama, menjadi tidak bermakna jika tidak tercermin dalam sikap persaudaraan dengan sesama, atau juga tidak saling menghargai sebagai sesama dan sederajat. Bahkan dapat dikatakan bahwa ketidakadilan dapat menghapus keimanan seseorang yang telah diikrarkan secara lisan.

Fakta lain yang justru sebagai pembeda antara masyarakat madani di Indonesia dengan *civil society* di negara Barat yaitu sila ketuhanan atau religiositas. Gerakan masyarakat madani di Indonesia dan *civil society* di Barat meskipun memiliki cita-cita dan misi yang sama, akan tetapi gerakan masyarakat madani di Indonesia dilandasi oleh nilai-nilai spiritual atau religiositas yang tinggi. Sedangkan di Barat, tidak memiliki kaitan sama sekali dengan agama sehingga mengabaikan dimensi-dimensi spiritual.

## **2. Kemanusiaan atau Humanisme**

Kemanusiaan atau humanisme menurut alam pemikiran Pancasila, adalah nilai-nilai kemanusiaan universal yang bersumber dari hukum Tuhan, hukum alam, dan sifat-sifat sosial manusia (yang bersifat horizontal) dianggap penting sebagai fundamen etika politik kehidupan bernegara dalam pergaulan dunia. Prinsip kebangsaan yang luas yang mengarah pada persaudaraan dunia itu dikembangkan melalui jalan eksternalisasi dan internalisasi. Keluar, bangsa Indonesia menggunakan segenap daya dan khazanah yang dimiliki-

nya untuk secara bebas aktif “ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial”. Ke dalam, bangsa Indonesia mengakui dan memuliakan hak-hak dasar warga dan penduduk negeri. Landasan etik sebagai prasyarat persaudaraan universal ini adalah “adil” dan “beradab”.<sup>17</sup> Komitmen bangsa Indonesia dalam memuliakan nilai-nilai kemanusiaan itu sangat visioner, mendahului “*Universal Declaration of Human Rights*” yang baru dideklarasikan pada 1948. Secara teoretik komparatif jalan eksternalisasi dan internalisasi dalam mengembangkan kemanusiaan secara adil dan beradab itu menempatkan visi Indonesia dalam perpaduan antara perspektif teori “Idealisme politik” (*political idealism*) dan “realisme politik” (*political realism*) yang berorientasi kepentingan nasional dalam hubungan internasional.<sup>18</sup>

Sila Kemanusiaan yang adil dan beradab ini mengandung nilai-nilai kemanusiaan yaitu adanya sebuah pengakuan terhadap harkat dan martabat manusia dengan segala hak dan kewajibannya, selain itu adanya perlakuan yang adil terhadap sesama manusia, diri sendiri, alam sekitar, dan terhadap Tuhan. Sila ini juga menegaskan bahwa manusia sebagai makhluk beradab atau berbudaya yang memiliki daya cipta, rasa, karsa dan keyakinan.<sup>19</sup> Sedangkan Notonegoro menegaskan bahwa hakikat keadilan yang terkandung dalam sila kedua yaitu keadilan yang terkandung dalam hakikat manusia monopluralis, yaitu kemanusiaan yang adil terhadap diri sendiri, terhadap sesama dan terhadap Tuhan atau kausa prima. Penjelmaan dari keadilan kemanusiaan monopluralis tersebut dalam bidang kehidupan bersama baik dalam lingkup masyarakat, bangsa, negara dan kehidupan antar bangsa yaitu menyangkut sifat kodrat

<sup>16</sup>Lihat P. Hardono Hadi, *Hakikat dan Muatan Filsafat Pancasila*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), h. 107.

<sup>17</sup> Latif, *Negara Paripurna.....*, h. 43.

<sup>18</sup>*Ibid.*, h. 44.

<sup>19</sup>Lihat, Soejadi, *Pancasila Sebagai Sumber Tertib Hukum Indonesia*, (Yogyakarta: Lukman Offset, 1999), h. 89.

manusia sebagai makhluk individu dan makhluk sosial.<sup>20</sup>

Pada bagian di atas telah dijelaskan bahwa Indonesia adalah negara yang *religious*. Argumen ini dapat dimaknai secara luas dalam keterkaitannya dengan sila kedua ini. Manusia adalah ciptaan Tuhan yang dilengkapi dengan kelebihan di banding makhluk ciptaan lainnya yaitu akal pikiran. Dengan akal pikiran inilah – sebagai anugerah dari Tuhan – sehingga manusia memiliki rasa untuk berbuat secara adil dan beradab baik terhadap dirinya sendiri, orang lain, maupun lingkungannya tanpa memandang perbedaan ras atau pun agama.

Di sisi lain bahwa kemanusiaan yang adil dan beradab adalah sikap dan perbuatan manusia yang sesuai dengan kodrat hakikat manusia yang berbudi, sadar nilai, dan berbudaya. Potensi kemanusiaan dimiliki oleh semua manusia di dunia, tidak pandang ras dan warna kulit, jadi bersifat universal. Mereka sama-sama memiliki martabat yang tinggi, karena itu harus diperlakukan sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan, sesuai dengan fitrahnya sebagai makhluk Tuhan.<sup>21</sup>

Kemanusiaan yang adil dan beradab adalah suatu rumusan sifat keluhuran budi manusia Indonesia. Dengan konsep tersebut, maka setiap warga negara mempunyai kedudukan yang sederajat dan sama di hadapan undang-undang negara, mempunyai kewajiban dan hak-hak yang sama; setiap warga negara dijamin haknya serta kebebasannya yang menyangkut hubungan dengan Tuhan, dengan negara, dengan masyarakat, dan menyangkut pula kemerdekaan menyatakan pendapat dan mencapai kehidupan yang layak sesuai dengan hak asasi manusia. Terkait dengan Hak Asasi Manusia (HAM) untuk mendapatkan keadilan, hal tersebut dapat dilacak pada pasal 28D ayat 1 UUD 1945 yang berbunyi: “Setiap orang berhak atas pengakuan, jaminan, perlindungan dan kepastian

<sup>20</sup>Lihat Notonagoro, *Pancasila Secara.....*, hlm. 140.

<sup>21</sup>Lihat Darji Darmodiharjo dkk, *Santiaji Pancasila* (Surabaya: Usaha Nasional. 1991), cet. x, h. 40.



hukum yang adil serta perlakuan yang sama di hadapan hukum.”<sup>22</sup>

Persoalan HAM di Indonesia, memang masih menjadi tantangan dan problem serius dalam membuktikan komitmen kemanusiaan bangsa Indonesia. Jika sebelumnya – terutama di zaman Orde Baru – persoalan HAM menjadi kian tidak menentu akibat pelaksanaan pemerintahan yang bersifat hegemonik dan represif, sehingga berakibat terjadi “pelanggaran” HAM oleh pemerintah terhadap rakyat. Hal itu berpangkal dari tidak dijalankannya nilai-nilai Pancasila secara konsisten sebagaimana yang dikehendaki oleh pemerintah ketika itu. Oleh karena itu, sila kedua ini jika di laksanakan secara konsisten, maka penegakan HAM akan menemui titik anjaknya yang tidak hanya terbatas pada pemuliaan hak-hak sipil dan politik, melainkan juga pemenuhan hak ekonomi, sosial dan budaya.

Dengan merujuk kepada pemikiran Hatta bahwa sila pertama adalah menyinari sila-sila lainnya, setidaknya dapat diuraikan di sini bahwa munculnya rasa kemanusiaan secara adil dan beradab adalah akibat logis dari orang-orang yang memiliki keimanan terhadap Tuhan Yang Maha Esa. Rasa kemanusiaan secara adil dan beradab yang didorong oleh adanya keyakinan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, akan melahirkan rasa kemanusiaan yang dibalut oleh spirit yang tulus dan akan lebih abadi, karena tidak disertai oleh niat-niat lain kecuali niat yang tulus akan kemanusiaan. Pun

---

<sup>22</sup>Dalam mensyarah Pasal 28 D ayat 1 ini, Mas’udi mengutip sebuah hadits yang menegaskan “Dari Aisyah ra, bahwa suatu waktu masyarakat Quraisy digemparkan oleh kasus seorang wanita klan Mahzumiyah yang tertangkap tangan mencuri. Siapakah yang berani datang kepada Rasulullah agar dibebaskan atau diringankan hukumannya, selain Usamah bin Zaid yang dikasihi Rasul. Usamah pun berbicara kepada Rasulullah; Sudikah kiranya Rasul memberi keringanan atas hukuman Allah? Rasul yang kebetulan tengah berada di antara para sahabat serta merta berdiri dan bicara keras: .... Sungguh, kenapa umat sebelum kalian hancur adalah karena ketika di antara mereka ada yang mencuri/korupsi dari kalangan terpandang mereka biarkan; sementara jika yang mencuri/korupsi dari kalangan rendahan serta mereka jatuhkan hukuman. Demi Allah, sekiranya Fatimah putri Muhammad mencuri/korupsi, pasti akan aku potong juga tangannya.” (H.R. Bukhari-Muslim). Lihat Mas’udi, *Syarah Konstitusi*....., h. 150-151.

sebaliknya rasa kemanusiaan secara adil dan beradab yang tidak berdasar atas spirit Tuhan Yang Maha Esa, maka akan kering dan hampa karena bukan atas dasar ketulusan, tetapi karena sesuatu yang lain. Dengan demikian, sila kemanusiaan yang adil dan beradab yang dilaksanakan secara tulus, jujur dan bertanggung jawab merupakan sumbangan yang sangat berharga bagi tata kehidupan umat manusia itu sendiri dan sebagai landasan bagi pengembangan masyarakat madani di Indonesia. Kemanusiaan atau humanisme dikatakan sebagai landasan masyarakat madani dapat dilihat dari cita-cita masyarakat madani itu sendiri yang dapat disebutkan di sini yaitu “memanusiakan manusia”. Untuk sampai pada perwujudan cita-cita tersebut, maka rasa kemanusiaan atau humanisme secara adil dan beradab menjadi syarat mutlak untuk menegakkan masyarakat madani.

### **3. Persatuan**

Menurut alam pikiran Pancasila, aktualisasi nilai-nilai etis kemanusiaan itu terlebih dahulu harus mengakar kuat dalam lingkungan pergaulan kebangsaan yang lebih dekat sebelum menjangkau pergaulan dunia yang lebih jauh. Dalam internalisasi nilai-nilai persaudaraan ini, Indonesia adalah negara persatuan kebangsaan yang mengatasi paham golongan dan perseorangan. Persatuan dan kebhinekaan masyarakat Indonesia dikelola berdasarkan konsepsi kebangsaan yang mengekspresikan persatuan dalam keragaman, dan keragaman dalam persatuan, yang dalam slogan negara dinyatakan dengan ungkapan “Bhinneka Tunggal Ika”. Di satu sisi, ada wawasan kosmopolitanisme yang berusaha mencari titik temu dari segala kebhinekaan yang terkristalisasi dalam dasar negara (Pancasila), UUD, dan segala turunan perundang-undangannya, negara persatuan, bahasa persatuan, dan simbol-simbol kenegaraan lainnya. Di sisi lain, ada wawasan pluralisme yang menerima dan memberi ruang hidup bagi aneka perbedaan, seperti aneka agama/keyakinan, budaya dan bahasa daerah, dan

unit-unit politik tertentu sebagai warisan tradisi budaya.<sup>23</sup>

Dengan demikian, Indonesia memiliki prinsip dan visi kebangsaan yang kuat, yang bukan saja dapat mempertemukan kemajemukan masyarakat dalam kebaruan komunitas politik bersama, tetapi juga mampu memberi kemungkinan bagi keragaman komunitas untuk tidak tercerabut dari akar tradisi dan kesejarahannya masing-masing. Dalam khazanah teori tentang kebangsaan, konsepsi kebangsaan Indonesia menyerupai perspektif “etno-simbolis”, yang memadukan antara perspektif “modernis” yang menekankan unsur-unsur kebaruan dalam kebangsaan, dengan perspektif “primordialis” dan “perenialis” yang melihat keberlangsungan unsur-unsur lama dan kebangsaan.<sup>24</sup>

Sila persatuan Indonesia hakikatnya adalah universal dan melampaui paham atau ikatan-ikatan golongan, suku bangsa, ras dan sebagainya yang bersifat sektarianistik maupun primordialistik. Menurut Mas’udi, persatuan (*wihdah*) menggambarkan konsep menyatunya unsur-unsur yang berbeda, dalam satu derap langkah kebersamaan karena memiliki dan ingin mencapai cita-cita yang juga sama. Dalam bahasa Islam disebut Jamaah. Lebih dari sekadar kerumunan orang banyak, jamaah adalah bergabungnya sejumlah orang secara sadar dalam wadah dan pola kebersamaan yang terstruktur dengan visi, aturan main, serta kepemimpinan dan untuk mencapai suatu cita-cita dan tujuan bersama yaitu Keadilan Sosial Bagi Seluruh Rakyat Indonesia.<sup>25</sup>

Sila Persatuan Indonesia adalah perwujudan paham kebangsaan Indonesia yang dijiwai oleh Ketuhanan Yang Maha Esa serta Kemanusiaan yang adil dan beradab. Karena itu paham kebangsaan Indonesia tidak sempit (*chauvinistis*), tetapi dalam arti menghargai bangsa lain sesuai dengan sifat kehidupan bangsa itu sendiri. Bagi bangsa Indonesia yang memiliki keanekaragaman yang begitu kompleks, tetapi jika tidak diikat oleh rasa persatuan dan

<sup>23</sup> Latif, *Negara Paripurna*....., h. 43.

<sup>24</sup> *Ibid.*, h. 44-45.

<sup>25</sup> Lihat Mas’udi, *Syarah Konstitusi*....., h. 30.

kesatuan, maka akan rentan terjadinya tindakan-tindakan diskriminatif yang pada bagian akhirnya akan melahirkan konflik horizontal. Karena itu rasa persatuan dan kesatuan masyarakat Indonesia perlu dibina secara terus menerus, agar keanekaragaman yang kompleks tersebut tidak menjadi halangan bagi masyarakat untuk tetap bersatu teguh, sebagaimana yang dikuatkan sendiri pada motto lambang Negara Indonesia yakni Garuda Pancasila dengan “Bhinneka Tunggal Ika”.<sup>26</sup>

Semboyan Bhinneka Tunggal Ika sudah sangat populer di telinga setiap insan Indonesia. Motto ini secara sederhana dapat diartikan “bersatu dalam perbedaan dan berbeda dalam persatuan”, maksudnya adalah bahwa bangsa Indonesia yang memiliki berbagai macam agama, suku, ras, bahasa dan lain sebagainya, tidaklah menyebabkan untuk terjadinya pertentangan apalagi peperangan. Pun sebaliknya meskipun terdapat perbedaan dan keanekaragaman, bukanlah menjadi suatu halangan bagi rakyat Indonesia untuk bersatu dalam rangka mempertahankan wilayah negara kesatuan republik Indonesia.

Menurut penulis, motto ini sangat hebat karena telah dilahirkan dari pikiran-pikiran yang brilian dari para pendiri bangsa. Masykuri Abdillah menegaskan, *founding fathers* memformulasikan motto Bhinneka Tunggal Ika adalah dalam rangka memperhitungkan dan mempertimbangkan situasi pluralitas dengan segala macam bentuknya.<sup>27</sup>

<sup>26</sup>Konsep Bhinneka Tunggal Ika yang dilahirkan oleh Mpu Tantular dengan sangat brilian menggambarkan kesatuan Nusantara berhasil di bangun karena semangat *Bhinneka Tunggal Ika Tan Hanna Dharma Mangrwa*, yang dijunjung tinggi warga bangsa, menghargai keragaman kultural, atau pluralisme, dalam kesatuan berbangsa, dalam semangat menghargai perbedaan, ‘berbeda-beda tetapi tetap satu, karena yang terpenting adalah pengabdian, atau dharmanya, yang terbaik bagi bangsa, negara, dan kemanusiaan’. Lihat Anand Khrisna, *Sandi Sutasoma; Menemukan Jiwa Mpu Tantular*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007). Lihat juga Lambang Trijono, “Kebangkitan Nasional Memasuki Abad 21”, dalam Agus Wahyudi (ed.), *100 Tahun Kebangkitan Nasional; Seandainya Setiap Orang Indonesia Merdeka*, (Yogyakarta: Aditya Media, & PSP UGM. 2008), h. 2.

<sup>27</sup>Lihat Masykuri Abdillah, “Toleransi Beragama dalam Masyarakat Demokrasi dan Multikultural” dalam W.A.L. Stokhof dan Murni Djamal (redaktur), *Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini*, (Jakarta – Leiden: INIS dan Pusat Bahasa UIN Syarif Hidayatullah, 2003), h. 177.

Penerapan konsep Bhinneka Tunggal Ika merupakan implementasi dari sila ketiga yakni Persatuan Indonesia. Karenanya harus benar-benar dilaksanakan secara bertanggung jawab, sehingga akan mampu memberikan kesadaran bahwasanya keanekaragaman (*pluralistik*) harus direspons secara aktif, kreatif, dan positif dan tidak seharusnya menjadikan rakyat Indonesia menjadi berpecah belah, karena keanekaragaman merupakan kehendak Tuhan (*sunnatu-llah*). Dalam konteks ini, menurut Hardono Hadi, “Kalau Bhinneka Tunggal Ika” menjadi semboyan perjuangan bangsa Indonesia, maka hal itu sekaligus menjadi batu penguji manusia Indonesia, sejauh mana dia menghayati sila pertama, kedua, bahkan ketiga”.<sup>28</sup> Pada sisi lain K.H. Mustofa Bisri dalam acara “Indonesia Hebat” di TV One yang ditayangkan pada tanggal 2 Maret 2012 mengatakan, bahwa “kebhinekaan atau kemajemukan, tidaklah menghalangi kita untuk bersatu tetapi seharusnya dengan kemajemukan kita bersama-sama dan bersatu untuk membangun bangsa Indonesia”.

Dengan demikian, maka konsep Bhinneka Tunggal Ika pun layaknya menjadi kesadaran bersama seluruh elemen bangsa ini, agar supaya tidak terjadi tindakan diskriminasi hanya karena adanya perbedaan suku, ras, bahasa, budaya, dan agama. Bahkan sebaliknya, konsep ini pun mengisyaratkan untuk bersatu meskipun terdapat berbagai perbedaan. Rasa persatuan sebagaimana yang diamanatkan dalam sila ketiga Pancasila akan terbina manakala masyarakat Indonesia telah menjalankan sila sebelumnya yakni Ketuhanan Yang Maha Esa dan Kemanusiaan yang adil dan beradab.

Selain itu, agaknya tidak berlebihan jika ditegaskan bahwa sila ketiga “Persatuan Indonesia” merupakan turunan langsung dari ikrar ketika para pemuda Indonesia bersumpah dengan berbangsa, berbahasa, dan bertanah air satu yaitu Indonesia. Semangat sumpah pemuda yang telah di ikrarkan pada tanggal 28 Oktober 1928 tersebut setidaknya dapat pula dijadikan landasan dalam memupuk rasa persatuan Indonesia. Sebab setiap komponen bangsa berjanji

<sup>28</sup>Lihat P. Hardono Hadi, *Hakikat dan....*, h. 99. Lihat juga Soejadi, *Pancasila Sebagai Sumber Tertib Hukum Indonesia* (Yogyakarta: Lukman Offset, 1999).

dengan sepenuh hati untuk bersatu padu tanpa ada perbuatan diskriminasi satu sama lainnya untuk meraih sekaligus mempertahankan dan mengisi kemerdekaan bangsa Indonesia.

Akan tetapi, akhir-akhir ini tampaknya rasa persatuan sebagai wujud dari sila persatuan Indonesia tengah di uji oleh berbagai macam tindakan oknum masyarakat yang bersifat eksklusif, sehingga walaupun di situ muncul rasa persatuan, akan tetapi persatuan yang bersifat eksklusif-primordialistik-partikularistik seperti munculnya rasa kesukuan atau keagamaan yang diekspresikan secara berlebihan sehingga orang lain pun membuat hal yang serupa. Inilah yang dimaksud dengan etno-nasionalisme yaitu nasionalisme berbentuk kelompok solidaritas atau rasa komunitas yang berdasarkan etnisitas. Ada upaya dalam proses tersebut, untuk merujuk pada perasaan subjektif yang memisahkan satu kelompok tertentu dari kelompok yang lain. Etno-nasionalisme ini jika terus bertahan dan menjadi paradigma berpikir masyarakat, akan sangat merugikan karena akan sangat rentan dengan terjadinya konflik dan pertikaian. Fenomena perang antar suku atau antar kampung baik yang terjadi di kota-kota besar atau pun desa-desa di berbagai wilayah yang terjadi belakangan ini, mengindikasikan bahwa semangat kedaerahan lebih ditonjolkan ketimbang semangat kebangsaan, egoisme lebih dikedepankan dibanding rasa persatuan dan kebersamaan. Padahal yang seharusnya dikembangkan adalah rasa persatuan yang bersifat inklusif-nasionalistik, karena memang sikap inilah yang dimaksudkan oleh pendiri bangsa ini. Rasa persatuan dalam jenis ini membuka lebar terjalinnya persatuan dan kesatuan sesama anak bangsa tanpa melihat adanya perbedaan seperti agama, ras, budaya dan lain-lain.

Dalam konteks ini sangat menarik apa yang disampaikan oleh Perdana Menteri Inggris David Cameron sewaktu melakukan lawatan ke Indonesia tanggal 12 April 2012 dan memberikan kuliah umum di Universitas Al-Azhar Jakarta, bahwa Indonesia dilanda empat ancaman yang jika tidak diatasi akan mengancam stabilitas bangsa. “Keempat ancaman tersebut adalah tindak kekerasan,

korupsi, adanya kelompok-kelompok ekstrem, dan konflik antar suku”. Jika Indonesia mampu menghapuskan keempat masalah tersebut, kata dia, di masa mendatang negeri ini mampu memimpin negara-negara lain.<sup>29</sup>

Pernyataan Cameron tersebut seakan menegaskan, hanya dengan tekad persatuan yang dibalut spirit tinggi serta dilaksanakan dengan jujur dan bertanggung jawab karena merasa hidup dalam “satu rumah”, di mana rumah tersebut harus dirawat dan dijaga, maka segala macam bentuk egoisme, individualisme, etnoisme dan lain-lain akan dapat diminimalisasi. Sebaliknya, dengan tekad persatuan itu pula akan terwujud suatu masyarakat yang toleran, saling menghargai dan menghormati terhadap perbedaan budaya, bahasa, agama, serta warna kulit. Masyarakat jenis ini disebut sebagai masyarakat yang harmonis.

Dalam bahasan hubungan antara nilai-nilai Pancasila dan kontrak sosial dan landasan masyarakat madani di Indonesia, secara tegas dan jelas dapat dikemukakan bahwa sila Persatuan Indonesia merupakan sesuatu yang bukan hanya bisa tetapi harus dijadikan sebagai salah satu landasan dalam melakukan kontrak sosial. Sebab kontrak sosial hanya bisa dilakukan manakala terdapat semangat persatuan yang tulus dan tanpa kemunafikan di dalamnya, tanpa adanya semangat ini, mustahil kontrak sosial dapat dijalankan dengan sebaiknya dan tidak akan menemui hasil yang memuaskan. Rasa persatuan ini juga menjadi dasar bagi penegakan masyarakat madani di Indonesia, sebab semulia apa pun sebuah cita-cita jika tidak di barengi oleh semangat persatuan dan merasa senasib sepenanggungan, maka yang terjadi adalah saling berebut kekuasaan yang pada gilirannya menimbulkan konflik dan pertikaian.

---

<sup>29</sup>Lihat *Lampung Post*, “Cameron: Empat Ancaman Melanda RI”, Bandar Lampung, 13 April 2012, h. 8.

#### 4. Kerakyatan dan Permusyawaratan

Menurut alam pikiran Pancasila, nilai ketuhanan, nilai kemanusiaan, dan nilai serta cita-cita kebangsaan itu dalam aktualisasinya harus menjunjung tinggi kedaulatan rakyat dalam semangat permusyawaratan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan. Dalam visi demokrasi permusyawaratan, demokrasi memperoleh kesejatiannya dalam penguatan daulat rakyat, ketika kebebasan berpolitik berkelindan dengan kesetaraan ekonomi, yang menghidupkan semangat persaudaraan dalam kerangka “musyawarah mufakat”. Dalam prinsip musyawarah mufakat, keputusan tidak didikte oleh golongan mayoritas (mayorokrasi) atau kekuatan minoritas elite politik dan penguasa (minorokrasi), melainkan dipimpin oleh hikmat/kebijaksanaan yang memuliakan daya-daya rasionalitas deliberatif dan kearifan setiap warga tanpa pandang bulu.<sup>30</sup>

Gagasan demokrasi permusyawaratan ala Indonesia yang menekankan konsensus dan menyelaraskan demokrasi politik dan demokrasi ekonomi itu sangat visioner. Gagasan demokrasi seperti itu mendahului apa yang disebut kemudian sebagai model “demokrasi deliberatif” yang diperkenalkan oleh Joseph M. Bessette pada tahun 1980, dan juga memiliki kesejajaran dengan konsep “sosial-demokrasi” (sosdem).<sup>31</sup>

Sila keempat ini mengandung makna bahwa kekuasaan berada di tangan rakyat atau disebut juga dengan kedaulatan rakyat dengan menggunakan akal pikiran atau rasio yang sehat dengan selalu mempertimbangkan persatuan dan kesatuan bangsa, kepentingan rakyat dan dilaksanakan dengan sadar, jujur dan bertanggung jawab serta didorong oleh iktikad baik untuk merumuskan dan atau memutuskan sesuatu hal berdasarkan kehendak rakyat hingga tercapai keputusan yang berdasarkan kebulatan pendapat atau mufakat. Jadi, menurut Darmodiharjo bahwa sila kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah/kebijaksanaan dalam permusyawaratan-

<sup>30</sup>Yudi Latif, *Negara Paripurna*..., h. 43.

<sup>31</sup>*Ibid.*



an/perwakilan berarti bahwa rakyat dalam menjalankan kekuasaannya melalui sistem perwakilan dan keputusan-keputusannya diambil dengan jalan musyawarah yang dipimpin oleh pikiran yang sehat serta penuh tanggung jawab, baik kepada Tuhan Yang Maha Esa maupun kepada rakyat yang diwakilinya.<sup>32</sup>

Sedangkan menurut Soejadi, dalam sila Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan ini, terkandung nilai kerakyatan antara lain; negara adalah untuk kepentingan rakyat; kedaulatan ada di tangan rakyat; manusia Indonesia sebagai warga negara dan warga masyarakat mempunyai kedudukan, hak dan kewajiban yang sama; pimpinan kerakyatan adalah hikmah kebijaksanaan yang dilandasi akal sehat; serta keputusan diambil berdasarkan musyawarah untuk mufakat oleh wakil-wakil rakyat.<sup>33</sup>

Akan tetapi pengertian kedaulatan rakyat tidaklah berarti rakyat bisa berbuat sekehendak hati. Dalam acara dialog di TVRI yang bertema “Evaluasi Sosialisasi Empat Pilar Bangsa” tanggal 18 Januari 2013, Wakil Ketua MPR RI, Drs. H. Lukman Hakim Saifuddin menegaskan bahwa pelaksanaan pemilihan langsung – khususnya – Kepala Daerah harus dievaluasi kembali dan diusahakan menjadi pemilihan perwakilan seperti dulu. Hal tersebut disebabkan Pilkada langsung ternyata menimbulkan ekses negatif seperti *money politic*, kerusuhan dan lain-lain. Oleh karena itu – lanjut Saifudin – Undang-Undang tidak seharusnya menyeragamkan seluruh daerah dalam pelaksanaan Pilkada langsung, harus dilihat kondisi sosial dan psikologi masyarakat setempat. Pendapat Saifudin tersebut merujuk sila keempat bahwa sistem kerakyatan di Indonesia dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan dan perwakilan.

Sila keempat ini juga menjadi ciri khas demokrasi di Indonesia yaitu mementingkan kepentingan rakyat. Prinsip pendiri

<sup>32</sup> Darmodiharjo dkk., *Santiaji*..., h. 44.

<sup>33</sup> Lihat Soejadi, *Pancasila sebagai*..., h. 89.

bangsa yang memilih sistem perwakilan (DPR) sangatlah tepat dalam mengakomodasi berbagai elemen dan komponen yang ada di masyarakat mulai dari Sabang sampai Merauke. Dengan konsep tersebut, peran rakyat tidak ditinggalkan dalam menentukan setiap kebijakan yang ada di negeri ini. Hal ini tentu berbeda dengan negara yang menganut sistem teokrasi dan sistem monarki, yang secara jelas tidak ikut melibatkan peran rakyat dalam setiap keputusan penting terkait dengan urusan masyarakat maupun urusan negara.

Sistem perwakilan yang telah diterapkan di Indonesia merupakan amanat dari Undang-Undang Dasar, termasuk juga dengan adanya partai politik. Tetapi penerapan sistem tersebut bukanlah hanya sekadar prosedural untuk memenuhi tuntutan yang terdapat dalam peraturan, sebab jika itu yang terjadi maka egoisme bahkan arogansi kepartaian untuk menjadi penguasa akan lebih dominan ketimbang memikirkan nasib rakyat Indonesia yang mencapai 300 juta-an. Oleh karena itu, penerapan sistem perwakilan di samping menjalankan amanat undang-undang, paradigma lama yakni egoisme dan arogansi kepartaian hendaklah dibuang jauh-jauh, dan lebih mengusahakan kesejahteraan rakyat Indonesia secara keseluruhan.

Dalam konteks ini Latif menegaskan, sila keempat mengandung beberapa ciri alam pemikiran demokrasi di Indonesia. Dalam pokok pikiran ketiga dari pembukaan UUD 1945, disebutkan bahwa kedaulatan itu berdasar atas “kerakyatan” dan “permusyawaratan”. Dengan kata lain, demokrasi itu hendaknya mengandung ciri (1) kerakyatan (daulat rakyat), dan (2) permusyawaratan (kekeluargaan).<sup>34</sup>

Semangat kedaulatan rakyat merupakan cita-cita dari pendiri bangsa yang merasakan secara langsung berbagai macam penindasan yang diakibatkan dari kolonialisme dan feodalisme. Semangat ini juga muncul sebagai bentuk penghargaan suara rakyat

<sup>34</sup>Yudi Latif, *Negara Paripurna....*, h. 476.

dalam politik, sehingga rakyat dapat terlibat dalam pengambilan keputusan yang dilakukan oleh pemerintah. Adapun semangat permusyawaratan merupakan kehendak untuk menghadirkan negara persatuan yang dapat mengatasi paham individualistik dan golongan sebagai pantulan dari semangat persatuan. Dalam konteks ini, Nurcholish Madjid berpendapat bahwa “kedaulatan rakyat” tidak lain ialah hak dan kewajiban manusia, melalui masing-masing pribadi anggota masyarakatnya, untuk berpartisipasi dan mengambil bagian dalam proses-proses menentukan kehidupan bersama, terutama di bidang politik atau sistem kekuasaan mengatur masyarakat itu. Partisipasi itu sendiri merupakan kelanjutan wajar dari hak setiap orang untuk memilih dan menentukan jalan hidup dan perbuatannya yang kelak akan dipertanggungjawabkan kepada Allah secara pribadi mutlak.<sup>35</sup>

Selain kedua ciri tersebut, demokrasi Indonesia juga mengandung ciri “hikmat kebijaksanaan”. Cita hikmat kebijaksanaan merefleksikan orientasi etis, sebagaimana dikehendaki oleh Pembukaan UUD 1945 bahwa susunan Negara Republik Indonesia yang berkedaulatan rakyat itu hendaknya didasarkan pada nilai-nilai ketuhanan, perikemanusiaan, persatuan, permusyawaratan dan keadilan. Dalam kaitan ini, Mohammad Hatta menegaskan bahwa, “Kerakyatan yang dianut oleh bangsa Indonesia bukanlah kerakyatan yang mencari suara terbanyak saja, tetapi kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan”. Lebih lanjut Hatta mengatakan, “Karena itu, demokrasi Indonesia bukan demokrasi liberal dan juga bukan demokrasi totaliter, karena berkaitan secara menyeluruh dengan sila-sila Pancasila lainnya”.<sup>36</sup> Oleh karena itu menurut Latif, “Orientasi etis (hikmat-kebijaksanaan) ini dihidupkan melalui daya rasionalitas,

<sup>35</sup>Lihat Nurcholish Madjid, “Kedaulatan Rakyat: Prinsip Kemanusiaan dan Musyawarah dalam Masyarakat Madani”, dalam Widodo Usman dkk. (ed.), *Membongkar Mitos Masyarakat Madani*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 96.

<sup>36</sup>Mohammad Hatta, *Tanggung Jawab Moril Kaum Inteligensia*, (Jakarta: Fasco, 1957), h. 34-35.

kearifan konsensual, dan komitmen keadilan yang dapat menghadirkan suatu toleransi dan sintesis yang positif sekaligus dapat mencegah kekuasaan yang dikendalikan oleh mayoritas apalagi minoritas”.<sup>37</sup>

Secara singkat dapat ditegaskan bahwa makna sila keempat dari Pancasila ialah mengutamakan kepentingan negara dan masyarakat atau dengan kata lain mengutamakan kepentingan umum di atas kepentingan pribadi atau kelompok/golongan, tidak memaksakan kehendak dalam setiap keputusan [walaupun mayoritas apalagi minoritas] serta mengutamakan musyawarah dengan semangat kekeluargaan dan iktikad yang baik dalam mengambil keputusan karena hal tersebut akan dipertanggungjawabkan secara moral kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Dalam konteks ini, Latif menegaskan bahwa gagasan “demokrasi permusyawaratan” yang berlandaskan Pancasila itu bukanlah suatu gerakan demokrasi yang *absurd*, melainkan ada kesejajarannya dengan teori dan praktik demokrasi yang berkembang di dunia. Demokrasi ala Indonesia mengandung dimensi historisitas, rasionalitas dan aktualitasnya tersendiri, yang secara teori bisa dibenarkan, dan secara praktik bisa direalisasikan.<sup>38</sup>

Oleh karena itu, sila ini juga harus menjadi kontrak bersama bagi rakyat Indonesia, karena sebagaimana yang telah dijelaskan pada bagian sebelumnya bahwa negara Indonesia yang begitu luas yang terdiri dari ribuan pulau dengan aneka ragam etnis, budaya juga agama. Mengawal luasnya wilayah Indonesia agar tetap bersatu bukanlah perkara yang mudah, banyak sekali rintangan yang dihadapi mulai dari kesejahteraan, pemerataan pembangunan dan lain-lain. Karena itu diperlukan kearifan dan kebijakan dari pemimpin bangsa untuk mengakomodasi berbagai aspirasi rakyat dari bawah tanpa pandang bulu. Sehingga rakyat merasa diperhatikan dan tidak ada perasaan dianaktirikan. Untuk mengetahui keinginan

<sup>37</sup>Yudi Latif, *Negara Paripurna*..., h. 478.

<sup>38</sup>*Ibid.*, hlm. 474.

rakyat haruslah dilakukan musyawarah secara mufakat agar kesejahteraan rakyat dapat merata. Hal yang tidak boleh dilupakan adalah bahwa pemimpin – sejatinya – adalah wakil dari rakyat karena telah dipilih secara demokratis oleh rakyat, karena itu pemimpin tidak boleh melupakan tanggung jawabnya karena akan dimintai pertanggungjawabannya baik oleh konstituen yang telah memilihnya, terlebih lagi akan dimintai pertanggungjawaban dari Sang Maha Kuasa. Jika sila keempat ini dilaksanakan dengan sebaik-baiknya, maka akan sangat mutlak dijadikan sebagai landasan pengembangan masyarakat madani di Indonesia.

## 5. Keadilan Sosial

Menurut alam pikiran Pancasila, nilai ketuhanan, nilai kemanusiaan dan cita kebangsaan, serta demokrasi permusyawaratan itu memperoleh kepenuhan artinya sejauh dapat mewujudkan keadilan sosial. Di satu sisi, perwujudan keadilan sosial itu harus mencerminkan imperatif etis keempat sila lainnya. Di sisi lain, otentisitas pengamalan sila-sila Pancasila bisa ditakar dari perwujudan keadilan sosial dalam perikehidupan kebangsaan. Dalam visi keadilan sosial menurut Pancasila, yang dikehendaki adalah keseimbangan antara pemenuhan kebutuhan jasmani dan ruhani, keseimbangan antara peran manusia sebagai makhluk individu (yang terlembaga dalam pasar) dan peran manusia sebagai makhluk sosial (yang terlembaga dalam negara), juga keseimbangan antara pemenuhan hak sipil dan politik dengan hak ekonomi, sosial, dan budaya.<sup>39</sup>

Sila kelima ini merupakan tujuan dari empat sila sebelumnya, dan merupakan tujuan bangsa Indonesia dalam bernegara, yang perwujudannya ialah tata masyarakat adil makmur berdasarkan Pancasila. Perwujudan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia merupakan sikap dan cita-cita mulia dari pendiri bangsa yang harus diterapkan oleh pemerintah. Secara jelas pula bahwa

---

<sup>39</sup>*Ibid.*, h. 45.

tujuan kemerdekaan Indonesia adalah keadilan bagi seluruh rakyat Indonesia, bukan bagi kelompok atau golongan tertentu saja. Penegasan akan hal ini dapat pula dilihat dalam Pembukaan UUD 1945 alinea kedua: “Dan perjuangan pergerakan kemerdekaan Indonesia telah sampailah kepada saat yang berbahagia dengan selamat sentosa mengantarkan rakyat Indonesia ke depan pintu Gerbang kemerdekaan negara Indonesia yang merdeka, bersatu, berdaulat, adil dan makmur”. Pernyataan tersebut sangat menegaskan bahwa tujuan dibentuknya Negara Indonesia yang merdeka adalah untuk mengantarkan atau menjadikan rakyat Indonesia pada keadilan.

Dengan sila Keadilan Sosial Bagi Seluruh Rakyat Indonesia, manusia Indonesia harus menyadari hak dan kewajiban yang sama untuk menciptakan keadilan sosial dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Dalam rangka ini harus dikembangkan perbuatan yang mencerminkan sikap dan suasana kekeluargaan dan gotong royong, menjaga keseimbangan antara hak dan kewajiban, menghormati hak-hak orang lain, suka memberi pertolongan kepada orang lain, menghindari pemerasan, dan bersama-sama berusaha mewujudkan kemajuan yang merata dan berkeadilan sosial.

Para pendiri bangsa ini telah mewariskan kepada kita suatu dasar negara – yang menjiwai penyusunan UUD – yang begitu visioner dan tahan banting (*durable*). Suatu dasar yang kuat, yang jika dipahami secara mendalam, diyakini secara teguh, dan diamalkan secara konsisten dapat mendekati perwujudan “Negara Paripurna”.<sup>40</sup> Lebih lanjut Latif menegaskan, ajaran yang dikandung Pancasila bahkan dipuji oleh seorang filsuf Inggris, Bertrand Russel, sebagai sintesis kreatif antara *Declaration of American Independence* (yang merepresentasikan ideologi demokrasi kapitalis) dengan *Manifesto Komunis* (yang merepresentasikan ideologi komunis). Lebih dari itu, seorang ahli sejarah, Rutger, mengatakan, “Dari semua negara-negara di Asia Tenggara, Indonesialah yang dalam konstitusinya, pertama-tama dan paling tegas melakukan latar

<sup>40</sup>*Ibid.*, h. 46.

belakang psikologis yang sesungguhnya daripada semua revolusi melawan penjajah. Dalam filsafat negaranya, yaitu Pancasila, dilukiskannya alasan-alasan secara lebih mendalam daripada revolusi-revolusi itu”.<sup>41</sup>

Sila keadilan sosial merupakan perwujudan yang paling konkret dari prinsip-prinsip Pancasila. Prinsip keadilan adalah inti dari moral ketuhanan, landasan pokok perikemanusiaan, simpul persatuan, matra kedaulatan rakyat. Di satu sisi, perwujudan keadilan sosial itu harus mencerminkan imperatif etis keempat sila lainnya. Sedang di sisi lain, otentisitas pengalaman sila-sila Pancasila bisa ditakar dari perwujudan keadilan sosial dalam perikehidupan kebangsaan. Kesungguhan negara dalam melindungi segenap bangsa dan seluruh tumpah darah Indonesia berdasarkan persatuan bisa dinilai dari usaha nyatanya dalam mewujudkan keadilan sosial.<sup>42</sup>

Keadilan sosial yang dimaksud di sini adalah keadilan yang mencakup segala bidang kehidupan. Hal itu berarti tidak ada satu bidang kehidupan pun yang bisa di tinggalkan dari rasa keadilan. Semua dan setiap bidang kehidupan harus dijamin untuk bisa dinikmati keadilannya. Secara lugas dapat disebutkan bahwa setiap dan semua orang Indonesia mendapat hak dan kesempatan untuk menikmati keadilan seperti dalam bidang ekonomi, sosial budaya, politik, hukum, pertahanan keamanan dan lain-lain.

Adalah sangat terang dan jelas bahwa sila kelima Pancasila merupakan perwujudan konkret dari cita-cita bangsa Indonesia, seperti sama terang dan jelasnya pula bahwa keadilan sosial merupakan landasan bagi terbentuknya masyarakat madani di Indonesia.

Semua sila yang terdapat dalam Pancasila telah di “bedah” satu persatu, hasilnya menunjukkan bahwa sila-sila tersebut dapat dan harus dijadikan kontrak sosial bagi seluruh rakyat Indonesia yang terdiri dari berbagai macam agama, budaya, ras dan lain-lain, untuk selanjutnya dijadikan sebagai landasan bagi pengembangan masyarakat madani di Indonesia. Pentingnya melakukan kontrak

---

<sup>41</sup>*Ibid.*, h. 47.

sosial tersebut, karena Indonesia yang wilayahnya begitu luas, dan karena luasnya mungkin dapat dikatakan hanya Indonesia yang negaranya memiliki tiga bagian waktu; Waktu Indonesia Bagian Barat, Waktu Indonesia Bagian Tengah, dan Waktu Indonesia Bagian Timur. Keluasannya wilayah ini di samping merupakan suatu modal dan juga kebanggaan, tetapi juga harus diakui merupakan masalah tersendiri terutama masalah pengawalan keamanan terhadap masuknya secara illegal produk ataupun barang-barang selundupan terutama yang dapat merusak masa depan generasi muda seperti ekstasi dan lain-lain. Selain itu, luasnya wilayah juga harus betul-betul diperhatikan oleh pemerintah, terutama masalah pemerataan pembangunan di segala bidang (kesehatan, pendidikan, infra struktur dan lain-lain), sebab jika tidak maka akan terjadi kecemburuan sosial yang tidak jarang berakhir dengan tindakan destruktif.

Jika rakyat Indonesia tidak memiliki kesadaran yang utuh akan pentingnya persatuan, maka sangat mungkin terjadi rongrongan dari berbagai daerah yang menginginkan ide untuk merdeka seperti yang pernah terjadi di Aceh (sebelum perjanjian Helsinki dan bencana tsunami), Maluku, Ambon, dan Papua (yang hingga kini masih sering melakukan tindakan teror dan ancaman baik terhadap pihak keamanan ataupun rakyat sipil). Oleh karenanya pengamanan wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) bukan hanya menjadi tanggung jawab pemerintah dan aparat keamanan saja, akan tetapi juga menjadi tanggung seluruh rakyat Indonesia. Atau meminjam istilah Mas'udi, bahwa "pengamanan wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) itu adalah *fardhu 'ain* bukan *fardhu kifayah*".<sup>43</sup> Artinya semua orang yang beridentitas Warga Negara Indonesia memiliki kewajiban untuk memelihara Negara Kesatuan Republik Indonesia. Hanya dengan kontrak sosial yang dilakukan dengan kesadaran tinggi, maka akan

<sup>42</sup>Lihat *Ibid.*, h. 606.

<sup>43</sup>K.H. Masdar Farid Mas'udi (Rois Syuriah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama), Wawancara: Bandar Lampung, 15 Juni 2011.



melahirkan nasionalisme yang mendalam pula, dengan begitu rasa persatuan dan kesatuan akan tetap terjaga.

Secara teoretis telah dikaji secara mendetail dan mendalam bahwa nilai-nilai Pancasila seluruhnya dapat dan harus dijadikan kontrak sosial bagi masyarakat Indonesia dan secara ideal dapat dijadikan sebagai landasan terbentuknya masyarakat madani di Indonesia. Akan tetapi yang menjadi masalah adalah bagaimana memperdalam pemahaman, penghayatan, dan kepercayaan akan keutamaan nilai-nilai yang terkandung pada setiap sila Pancasila dan kesalingterkaitannya satu sama lain, untuk kemudian diamalkan secara konsisten di segala lapis dan bidang kehidupan berbangsa dan bernegara. Atau mengutip pendapat Asvi Warman (sejarawan LIPI) dalam acara *Today's Dialogue* di Televisi tanggal 10 Mei 2011, bahwa “hanya dengan mempraktekkan Pancasila dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, kita akan menjadi lebih baik”.

Untuk langkah itu – menarik apa yang ditawarkan oleh Kuntowijoyo – yang diperlukan adalah proses “radikalisasi Pancasila”. Term radikalisasi di sini tidaklah berkonotasi negatif sebagaimana yang dipahami selama ini, terutama jika dikaitkan dengan berbagai gerakan yang menggunakan simbol keagamaan (tertentu) dan dalam aksinya sering melakukan tindakan anarkisme tanpa kompromi. Penggunaan term tersebut di sini dimaksudkan sebagai suatu revolusi gagasan menumbuhkan spirit seluruh elemen bangsa terhadap Pancasila agar tetap efektif dan tegar sebagai pandangan hidup bersama dan menjadi petunjuk bagaimana negara ini di kelola dengan benar, yang belakangan dirasa kurang “menggigit” sehingga kehilangan pamornya untuk dijadikan rujukan bagi masyarakat Indonesia.

Radikalisasi yang dimaksud oleh Kuntowijoyo adalah: (1) mengembalikan Pancasila sebagai ideologi negara, (2) mengembangkan Pancasila sebagai ideologi menjadi Pancasila sebagai ilmu, (3) mengusahakan Pancasila mempunyai konsistensi dengan produk-produk perundangan, koherensi antar sila, dan korespondensi dengan realitas sosial, (4) Pancasila yang semula hanya melayani

kepentingan vertikal (negara) menjadi Pancasila yang melayani kepentingan horizontal, dan (5) menjadikan Pancasila sebagai kritik kebijakan negara.<sup>44</sup>

Dalam merespons tawaran yang dikemukakan oleh Kuntowijoyo tersebut, Latif menegaskan bahwa proses radikalisasi Pancasila dimaksudkan untuk membuat Pancasila menjadi lebih operasional dalam kehidupan dan ketatanegaraan, dan sanggup memenuhi kebutuhan praktis atau pragmatis dan bersifat fungsional. Pemikiran-pemikiran lain yang bersifat abstraksi-filosofis juga bukan tanpa makna. Justru, pemikiran yang bersifat abstraksi-filosofis menjadi lebih bermakna sejauh diberi kaki operasionalisasinya agar bisa menyejarah dan memiliki makna bagi kehidupan kebangsaan dan kenegaraan.<sup>45</sup>

Oleh karena itu, Pancasila dituntut untuk tetap pada jati dirinya, ke dalam (segi intrinsik) dan ke luar (segi ekstrinsik). Ke dalam, Pancasila harus (1) konsisten, (2) koheren, dan (3) koresponden. Ke luar, harus menjadi penyalur dan penyaring kepentingan (4) horizontal maupun (5) vertikal. *Konsisten* (bahasa Latin *consistere* berarti “berdiri bersama”) artinya “sesuai”, “harmoni”, atau “hubungan logis”. *Satu sila harus merupakan kesatuan yang padu*. Misalnya Sila ke-1 (Ketuhanan Yang Maha Esa) mempunyai hubungan logis dengan pasal 29 (Agama) UUD 1945; Sila ke-2 (Kemanusiaan yang Adil dan Beradab) dengan kemerdekaan; Sila ke-3 (Persatuan Indonesia) dengan Pasal 18 (Pemerintahan Daerah; Sila ke-4 (Kerakyatan) dengan Pasal-pasal 19, 20, 21, dan 22; dan Sila ke-5 (Keadilan Sosial) dengan Pasal-pasal 33 dan 34.

*Koheren* (bahasa Latin *cohaerere* berarti “lekat satu dengan lainnya”) artinya *satu sila harus terkait dengan sila yang lain*. Sila Kemanusiaan tidak boleh lepas dari Sila Ketuhanan. Sila Persatuan Indonesia tidak boleh lepas dari Sila Kemanusiaan; dan seterusnya. Memilih salah satu saja dari sila-sila itu dan meninggalkan yang

<sup>44</sup>Yudi Latif, *Negara Paripurna....*, h. 48.

<sup>45</sup>*Ibid.*

lain adalah inkohereni. Misalnya di masa lalu Partai Komunis Indonesia (PKI) memanipulasi Sila ke-5 dan meninggalkan Sila ke-1.

*Koresponden* (bahasa Latin *com* berarti “bersama” *respondere* “menjawab”) artinya *cocoknya praktik dengan teori, kenyataan dengan ideologi*. Seorang Pancasilais tidak bisa jadi seorang pembunuh, karena pembunuhan itu tidak sesuai dengan kemanusiaan. Inkorespondensi terbesar terjadi pada pra-1965, ketika kita menoleransi PKI yang jelas-jelas anti Tuhan dan internasionalis. Padahal dalam Pancasila ada Ketuhanan Yang Maha Esa dan Persatuan Indonesia (nasionalisme).<sup>46</sup>

Agar Pancasila tetap menjadi efektif, menurut penulis ada baiknya menerapkan usulan yang dikemukakan oleh Damardjati Supadjar, caranya ialah menjadikan perumusan sila-sila yang berupa kata benda abstrak sebagai kata kerja aktif. Jadi bukan saja Ketuhanan Yang Maha Esa, tapi “Mengesakan Tuhan”. Bukan hanya kemanusiaan yang adil dan beradab, tapi “Membangun kemanusiaan yang adil dan beradab”. Bukan saja Persatuan Indonesia, tapi “Mempersatukan Indonesia”. Bukan saja Kerakyatan, tapi “Melaksanakan kerakyatan”. Bukan hanya Keadilan Sosial, tapi “Mengusahakan Keadilan Sosial”.<sup>47</sup>

Dari uraian tersebut, dapat dipahami bahwa nilai-nilai etis-universal yang terkandung dalam masing-masing sila Pancasila harus dijadikan kontrak sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Agar semua nilai tersebut dapat teraktualisasi maka diperlukan radikalisi terhadap Pancasila sehingga lebih operasional dalam kehidupan kemasyarakatan dan ketatanegaraan. Dengan begitu – mengutip Prasetyo – “Pancasila (dengan sisi kelemahannya) masih relevan karena masih menawarkan sesuatu yang terbaik bagi rakyat Indonesia.”<sup>48</sup>

<sup>46</sup>Lihat Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 82.

<sup>47</sup>Lihat Latif, *Negara Paripurna....*, catatan kaki no. 46, h. 47.

<sup>48</sup>Hendro Prasetyo (Akademisi Ilmu Sosiologi dan Ilmu Politik UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), Wawancara: Jakarta, 9 April 2012.

## B. Keterkaitan Pancasila dan Masyarakat Madani di Indonesia

Sebagaimana yang telah dipaparkan pada bagian sebelumnya, bahwa nilai-nilai Pancasila seperti ke-Tuhanan, kemanusiaan, persatuan, kerakyatan, dan keadilan sejatinya adalah nilai-nilai universal yang luhur, yang telah digali oleh pendiri bangsa Indonesia secara brilian. Jika sejenak merenungkan bagaimana suasana perumusan Pancasila pertama kali, dapat dibayangkan betapa para “orang tua kita” telah bersusah payah mencurahkan segenap pikiran mereka dalam rangka memikirkan nasib dan perjalanan bangsa ini dan tentu saja nasib anak cucu mereka yang terdiri dari berbagai macam suku, bahasa dan agama, agar dapat mengisi kemerdekaan bangsa secara demokratis dan egaliter.

Soekarno sebagai salah satu<sup>49</sup> perumus Pancasila mengungkapkan peristiwa di saat ia harus bertafakur dan memohon kepada Allah SWT agar diberikan petunjuk untuk merumuskan dasar negara Indonesia yang representatif dan aspiratif, sehingga dapat diterima oleh semua golongan yang ada. Dalam buku yang dikarang oleh Yudi Latif diceritakan “di tengah malam yang sunyi, Soekarno keluar rumah dan dengan kerendahan hati memohon kepada Allah agar diberikan jalan keluar guna memberikan jawaban terhadap apa yang ditanyakan oleh ketua BPUPKI tentang dasar negara yang tepat bagi negara Indonesia. Setelah ‘bermunajat’, ia merasa mendapat Ilham yang mengatakan agar ia menggali dari bumi Indonesia sendiri. Maka ia menggali dengan ingatan sedalam-dalamnya, hingga akhirnya ia berkeyakinan apa yang dirumuskannya pada sidang BPUPKI merupakan jawaban akan pertanyaan ketua sidang”.<sup>50</sup>

<sup>49</sup>Dikatakan sebagai salah satu perumus Pancasila, hal ini berdasarkan pada uraian sebelumnya, bahwa redaksi Pancasila yang disusun dan diajukan oleh Sukarno pada sidang BPUPKI, berbeda dengan rumusan final sebagaimana yang ada sekarang. Munculnya rumusan Pancasila yang ada saat ini, merupakan hasil dari masukan beberapa-beberapa anggota Panitia yang ada ketika itu. Oleh karenanya lebih tepat dikatakan bahwa Pancasila merupakan rumusan bersama Bapak Pendiri Bangsa.

<sup>50</sup>Lihat selengkapnya Yudi Latif, *Negara Paripurna*..., h. 12-15.

Proses perumusan Pancasila, menurut Franz Magnis Suseno begitu menarik, karena betapa para wakil bangsa Indonesia pada zaman genting itu sadar bahwa negara yang mau dibangun ini hanya bisa kokoh apabila dilema wewenang ideologis dapat teratasi. Maka mereka tidak memakai sembarang sistem nilai sebagai dasar negara, juga tidak begitu saja memakai sistem nilai-nilai salah satu golongan masyarakat sebagai dasar negara. Nilai-nilai yang dirumuskan adalah nilai-nilai yang oleh karena semua pihak dapat diterima, karena memang sudah menjadi milik semua pihak. Hal itu bermakna bahwa di satu pihak penerimaan Pancasila berarti kesediaan untuk tidak memutlakkan cita-cita golongannya sendiri, jadi untuk membangun suatu bangsa dan negara golongan-golongan lain pun dapat kerasan. Dan di pihak lain, karena Pancasila memang dianut oleh semua golongan itu, maka dalam menerima Pancasila, mereka tidak perlu mengorbankan apa pun dari identitas mereka sendiri.<sup>51</sup>

Jadi, golongan Islam merasa bahwa dalam negara Indonesia golongan-golongan bukan Islam pun menjadi warga negara yang sama martabatnya, begitu juga semua golongan lain. Tetapi, sekaligus Pancasila menjamin golongan Islam dapat betul-betul hidup sebagai orang Islam, golongan Kristen sebagai orang Kristen, orang berkepercayaan sebagai orang berkepercayaan dan seterusnya. Tidak ada yang perlu mengorbankan integritasnya, tidak ada yang diperkosa, tidak ada yang perlu merasa terasing dalam negaranya sendiri.<sup>52</sup>

Meskipun dalam akhir sidang BPUPKI telah dirumuskan bahwa sila-sila yang terdapat dalam Pancasila – hingga saat ini –, tidaklah sama persis dengan apa yang telah diusulkan oleh Yamin, Soepomo, maupun Soekarno. Akan tetapi, dapat dipahami betapa perumusan tersebut sangat memeras segenap akal pikiran para *founding fathers* bangsa ini. Nilai-nilai Pancasila seperti ke-Tuhanan,

---

<sup>51</sup>Franz Magnis Suseno, “Beberapa Dilema Etis Antara Agama, Negara, dan Pembangunan Nasional”, dalam Sudjanti (peny.), *Kajian Agama dan Masyarakat*, (Jakarta: Balitbang, 1991), h. 238.

<sup>52</sup>*Ibid.*, h. 239.

kemanusiaan, persatuan, kerakyatan, dan keadilan merupakan rumusan yang cukup representatif untuk dikembangkan dalam lokus ke-Indonesiaan yang dari semula (jauh sebelum kemerdekaan) dapat dikatakan telah memiliki dan mengembangkan segenap nilai tersebut. Tradisi bergotong royong, saling menghormati dan bermusyawarah dalam setiap pekerjaan dapat diklaim sebagai salah satu warisan dari nenek moyang kita yang telah ada sebelumnya dan sebagai pertanda semangat persatuan telah dijalankan. Selain itu, adanya kepercayaan terhadap sesuatu yang gaib yang menguasai alam semesta beserta isinya, merupakan bukti yang tak dapat ditolak bahwa sesungguhnya para pendahulu seakan-akan telah menunjukkan bagi generasi penerusnya akan pentingnya keseimbangan antara kehidupan duniawi dan ukhrawi. Fakta ini pula – mengutip Nurcholish Madjid – menunjukkan bahwa bangsa ini rakyatnya dapat dikatakan sebagai *religious society*, masyarakat yang ber-Tuhan, bukan masyarakat yang anti Tuhan.<sup>53</sup> Argumentasi bahwa masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang bertuhan atau beragama/berkeyakinan menunjukkan kualitas spiritual yang tinggi dimiliki oleh masyarakat Indonesia.

Segenap nilai-nilai yang terdapat dalam Pancasila, sejatinya jika menggunakan istilah dalam filsafat, maka dapat dikatakan sebagai ide-ide atau filsafat yang bersifat perennial.<sup>54</sup> Hal ini dikarenakan nilai tersebut sangat luhur, abadi dan dapat diterima oleh semua

---

<sup>53</sup>Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan; Membangun Tradisi dan Visi Baru Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 3.

<sup>54</sup>Secara bahasa kata “perennial” yang menyifati kata “filsafat”, berarti kekal, selama-lamanya atau abadi. Lihat Seyyed Hossein Nasr, “Kata Pengantar”, dalam Frithjof Schuon (Muhammad Isa Nuruddin), *Islam dan Filsafat Perennial*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1998), h. 1. Bandingkan dengan Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan; Perspektif Filsafat Perennial*, (Jakarta: Paramadina, 1995). Meskipun dari aspek historisitasnya, filsafat ini ingin melacak nilai-nilai universal yang terdapat dalam agama-agama. Akan tetapi menurut peneliti, term perennial dapat di gunakan tidak hanya pada agama, tetapi juga pada suatu dasar negara seperti Pancasila, karena latar belakang lahirnya Pancasila salah satunya merupakan penggalian terhadap tradisi dan juga kepercayaan (agama) yang telah ada di Indonesia ketika itu.

orang dari berbagai macam latar belakang apapun, baik agama, budaya, etnis dan lain-lain. Oleh karena itulah, Pancasila dapat diterima oleh berbagai elemen masyarakat Indonesia yang beragam latar belakangnya.

Walaupun dalam sejarah awal lahirnya Pancasila terjadi silang pendapat antar sesama “pendiri bangsa”, akan tetapi karena rumusan-rumusan yang terdapat dalam Pancasila dilahirkan dari ide-ide brilian mereka, sehingga dapat diterima oleh semua pihak yang secara bersama-sama sedang memikirkan untuk mendirikan sebuah negara yang merdeka. Selain itu, diterimanya Pancasila sebagai pandangan hidup bersama lebih disebabkan adanya “kompromi politik” sehingga menempatkan Pancasila sebagai “kontrak sosial” yang harus dipatuhi secara bersama-sama pula.

Term kontrak sosial, mengingatkan kita pada konsep yang diintroduksikan oleh Thomas Hobbes (1588-1679) dan Jean Jacques Rousseau (1712-1778). Pemikiran Hobbes tentang kontrak sosial berangkat dari sebuah keprihatinan pada masa hidupnya ketika Inggris dilanda perang sipil selama enam tahun (1642-1648) antara pendukung kerajaan di bawah raja Charles I dan pendukung parlemen. Dalam kegalauannya melihat konflik tersebut, ia menganggap bahwa manusia adalah makhluk yang egoistik dan mementingkan diri sendiri yang pada akhirnya dapat menimbulkan kekacauan. Agar manusia terhindar dari kekacauan tersebut, maka diperlukan sebuah kesepakatan yang mengatur berbagai macam kepentingan dari manusia itu. Karena itu, menurut Hobbes, ketertiban sosial hanya akan dapat tercipta, manakala masing-masing individu atau kelompok manusia dalam sebuah masyarakat merefleksikan diri untuk patuh terhadap satu tatanan politik yang berdaulat untuk menjamin keberlangsungan kehidupan masyarakat.

Sedangkan Jean Jacques Rousseau mengeksplorasi tentang kontrak sosial bermula dari keprihatinan terhadap suasana sosial politik absolutisme Prancis, di mana pada akhirnya melahirkan konflik dan pertentangan yang cukup tajam dalam struktur sosial masyarakat Prancis ketika itu. Salah satu gagasan terkenal Rousseau

adalah diktum “Manusia lahir bebas, tetapi terbelenggu di mana-mana”. Dalam kehidupan sosial, ekonomi dan politik di Perancis saat itu, tatanan masyarakat ditentukan oleh status dan kekuasaan. Untuk kembali kepada kondisi alamiah manusia yang bebas, maka penting bagi orang-orang untuk bebas dan berkedudukan sejajar untuk bersatu dan bersepakat menciptakan diri mereka sebagai satu kesatuan, untuk pencapaian tujuan kebaikan bersama.

Penjelasan tentang pengalaman masing-masing negara (Inggris dan Prancis) sebagaimana di atas dalam membangun negara baru dan mencapai kesepakatan umum, memberikan wawasan kepada kita akan pentingnya keberadaan kontrak sosial sebagai sebuah prinsip yang disepakati yang mewakili sebuah *general will* yang menyertai proses pembentukan sebuah negara baru. Penekanan terhadap term kontrak sosial pada sebuah negara ini dianggap penting, karena merupakan salah satu ciri dari kehidupan politik masyarakat modern, sekaligus membedakan dengan kehidupan masyarakat tradisional atau pun feodal yang mendasarkan kekuasaan atas klaim wahyu dan pembenaran – jika bukannya malah menyalahkan – agama .

“Logika” Pancasila sebagai kontrak sosial dalam hal ini bukanlah sekadar masalah retorika dan interpretasi, tetapi dapat dirunut ketika Soekarno berpidato di depan sidang BPUPKI tanggal 1 Juni 1945 yang intinya mengatakan **“ingin mencari sesuatu hal yang dapat diterima dan disetujui secara bersama-sama”**, hingga akhirnya Soekarno mengajukan usulan yang ia sebut “Pancasila”. Jadi – menurut Onghokham dan Andi Achdian – dengan meminjam istilah Soekarno, Pancasila adalah sebuah konsepsi bernegara yang mana ‘semua di antara kita setuju’ untuk menerimanya, maka tidak ada gagasan konseptual dalam ilmu politik modern yang dapat menegaskan ucapan Soekarno tersebut selain menyebutnya sebagai kontrak sosial.<sup>55</sup> Penganalogian Pancasila sebagai kontrak

<sup>55</sup> Lihat Onghokham dan Andi Achdian, “Pancasila: Dari Kontrak Sosial Menjadi Ideologi Negara”, dalam Irfan Nasution dan Rony Agustinus (Peny.), *Restorasi Pancasila; Mendamaikan Politik Identitas dan Modernitas*, (Depok: FISIP UI, 2006), h. 99.



sosial ini pun diamini oleh Bambang I. Sugiharto yang mengatakan “saya setuju jika Pancasila disebut sebagai kontrak sosial bagi seluruh masyarakat Indonesia”.<sup>56</sup> Begitu juga dengan Nengah Maharta yang beranggapan bahwa “Pancasila merupakan kontrak sosial bagi seluruh elemen bangsa Indonesia”.<sup>57</sup>

Meskipun begitu, penggunaan argumentasi Pancasila sebagai kontrak sosial dianggap oleh sebagian kalangan dirasa kurang tepat. Agus Wahyudi misalnya, mengatakan jika kontrak sosial dipergunakan untuk menjustifikasi Pancasila, apalagi kontrak dipahami hanya sebagai bentuk persetujuan aktual (*actual consent*) baik persetujuan historis, diam-diam (*tacit*) maupun secara ijab-qabul (*expressi*), maka hal itu tidak akan cukup kuat untuk menopang fungsi Pancasila sebagai dasar negara, sebab generasi baru di Indonesia yang lahir sesudah 1945 atau siapa pun yang merasa tidak pernah terlibat dalam proses kontrak mungkin akan mengatakan bahwa mereka tidak memiliki kewajiban untuk mematuhi kontrak. Setidaknya orang-orang ini terbebas dan bisa menyatakan penolakan, dalam pengertian moral, untuk menerima tanggung jawab politik.<sup>58</sup>

Menurut penulis, dalam melihat pernyataan Wahyudi tersebut seharusnya diletakkan pada proporsi secara yang tepat komprehensif. Bahwa benar pada awalnya yang melakukan kontrak atau perjanjian akan Pancasila dijadikan sebagai dasar negara adalah orang-orang yang terlibat ketika itu (*founding fathers*), sedangkan istri, anak-anak mereka, atau orang yang lebih tua serta banyak lagi masyarakat lainnya termasuk juga yang berada di wilayah lain, yang tidak ikut secara ijab-qabul terhadap kontrak tersebut, hal tersebut terjadi karena alasan kapasitas ruangan, luasnya wilayah

<sup>56</sup>Bambang I. Sugiharto (Guru Besar Filsafat Universitas Parahiyangan Bandung), Wawancara via e-mail, 29 Maret 2011.

<sup>57</sup>Nengah Maharta (Ketua PHDI Provinsi Lampung), Wawancara: Bandar Lampung, 12 Januari 2013.

<sup>58</sup>Lihat Agus Wahyudi, “Membangun Negara Pancasila Dengan Teori Kebaikan dan Teori Kebenaran” dalam Agus Wahyudi dkk (ed.), *Proceeding Kongres Pancasila*, (Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi, 2009), h. 124.

atau kompetensi mereka sendiri, sehingga tidak memungkinkan bagi mereka untuk hadir dan terlibat dalam perjanjian atau kontrak tersebut. Tetapi hal itu tidak berarti mereka (yang berada di luar gedung tempat terjadinya kesepakatan kontrak) tidak ada kewajiban secara moral untuk mengikuti kesepakatan yang telah di setujui, begitu pula dengan generasi muda sekarang dan nanti. Artinya semua komponen bangsa ini – dari generasi ke generasi – harus menyetujui bahkan menjalankan hasil kontrak sosial atau kesepakatan tersebut secara konsisten, ikhlas dan bertanggung jawab. Karena itu, barang siapa yang tidak menjalankan hasil kesepakatan sebagai suatu kontrak sosial, maka dapat diartikan sebagai pengingkaran bahkan pengkhianatan terhadap cita-cita pendiri bangsa ini yang menginginkan agar rakyat Indonesia dapat hidup damai secara bersama-sama.

Akan tetapi, eksplorasi tentang Pancasila sebagai kontrak sosial tidak banyak di ketengahkan, baik oleh sejarawan, politikus, ataupun akademisi. Sehingga terkesan merupakan suatu *historical irrelevance*. Padahal menurut penulis, hal ini harus dikembalikan, agar memunculkan kesadaran – terutama pada generasi muda sekarang – bahwa nilai-nilai Pancasila adalah kontrak sosial bagi masyarakat Indonesia dan karenanya wajib untuk dijunjung tinggi. Pancasila dirumuskan secara brilian oleh *founding fathers* adalah untuk semua komponen bangsa tanpa memandang perbedaan suku, ras, budaya ataupun agama. Karenanya menjadi suatu kebutuhan mendesak untuk segera memberikan uraian secara jelas dan tegas tentang Pancasila sebagai kontrak sosial bersama, caranya paling tidak melalui diskusi dan pengarusutamaan pada forum-forum ilmiah dan melalui jalur pendidikan mulai dari tingkat dasar hingga ke perguruan tinggi. Walaupun menurut Sugiharto, bahwa “pendidikan Pancasila cukuplah diberikan pada tingkat SD saja, sebagai penanaman nilai bagi hidup bersama. Sedang di SMP dan SMU tidak perlu, supaya tidak membosankan. Kemudian di lanjutkan dengan pada Perguruan Tinggi”.<sup>59</sup> Akan tetapi, penulis memiliki

<sup>59</sup>Bambang I. Sugiharto (Guru Besar Filsafat Universitas Parahiyangan Bandung), Wawancara via e-mail, 29 Maret 2011.

pandangan bahwa pendidikan Pancasila harus diberikan mulai dari tingkat Sekolah Dasar hingga ke Perguruan Tinggi. Sebab, jika hanya disajikan pada Sekolah Dasar dan Perguruan Tinggi saja, maka pertanyaannya, bagaimana dengan tingkat Sekolah Menengah Pertama dan Umum yang secara psikologis merupakan usia yang sangat rawan karena merupakan pergeseran dari usia anak-anak ke remaja yang seharusnya perlu mendapat perhatian secara serius dan intensif terutama permasalahan moral, pandangan hidup, dan karakter bangsa Indonesia yang sesungguhnya. Jika alasan Sugiharto bahwa pendidikan Pancasila hanya disajikan di SD dan Perguruan Tinggi saja, lalu kemudian SMP dan SMU tidak disajikan, adalah supaya tidak membosankan. Menurut penulis, hal tersebut bukan merupakan alasan yang kuat untuk tidak menyajikan pendidikan Pancasila pada jenjang SMP dan SMU, oleh karena itu penyajian pendidikan Pancasila harus dicari pola dan cara yang tepat dengan jenjang usia anak serta diusahakan dengan cara yang menarik dan disertai dengan contoh-contoh aktual bukan secara monoton. Hal ini pula sekaligus membedakan dengan pola pendidikan Pancasila mulai dari SD hingga Perguruan Tinggi yang diterapkan di zaman Orde Baru yang lebih terkesan doktriner.

Dalam kaitannya dengan Indonesia yang dari semula hingga kini mengakui berbagai macam eksistensi agama, di mana umat beragama tersebut dapat menerima Pancasila, maka setidaknya praktik tersebut – meminjam teori oleh C.A.O. Van Nieuwenhuijze – mengindikasikan para anggota dari berbagai kelompok sosial-keagamaan yang berbeda, merelakan diri mereka untuk berinteraksi, akan tetapi mereka tetap loyal terhadap agama mereka. Itulah yang disebut oleh Nieuwenhuijze sebagai teori *Dekontesionalisasi*.<sup>60</sup> Dalam rangka mencapai tujuan tersebut, menurut Nieuwenhuijze yang dikutip oleh Bahtiar Effendi, berbagai aktor yang berbeda di atas dan yang memainkan peran besar dalam keseluruhan proses

---

<sup>60</sup>Lihat C.A.O. Van Nieuwenhuijze, "Islam and National Self-Realization in Indonesia", Nieuwenhuijze, *Cross Cultural Studies*, (The Hague: Mouton and Co, 1973), h. 152.

ini harus membangun kerangka bersama yang sama-sama dipahami dan diterima.<sup>61</sup>

Alasan yang cukup kuat untuk menunjang keterkaitan teori dekonfessionalisasi dengan kondisi Indonesia menurut penulis adalah kompleksitas masyarakat yang terdiri dari berbagai macam latar belakang yang berbeda, telah bersepakat untuk berinteraksi atas dasar kerangka bersama – yakni dengan menggunakan istilah-istilah dan kosakata-kosakata yang dapat dipahami dan diterima semua kelompok. Selain itu, teori tersebut dikategorikan semacam mewakili sebuah imbauan untuk memperlunak jurang-jurang tajam eksklusivitas sosial-keagamaan. Dalam rangka mencapai tujuan ini, berbagai komponen yang berbeda tersebut harus membangun kerangka bersama yang dipahami dan diterima secara bersama-sama pula. Kerangka bersama tersebut menurut penulis tidak lain adalah dasar negara Indonesia yakni Pancasila. Akan tetapi, lahirnya kerangka bersama yang disepakati secara bersama-sama pula tidak lantas menjadikan seseorang warga tidak setia atau loyal terhadap doktrin ajaran agama masing-masing. Justru sebaliknya mereka dituntut untuk tetap setia pada ajaran agama, sekaligus mematuhi dan menjunjung tinggi kerangka bersama yang dihasilkan. Atau dengan kata lain domain agama diletakkan pada wilayah privat, sedangkan domain kerangka bersama diletakkan pada wilayah publik.

Pancasila merupakan dasar negara Indonesia sekaligus sebagai alat pemersatu bangsa bagi seluruh masyarakat Indonesia dari Sabang sampai Merauke. Jika menggunakan term yang digunakan oleh Nurcholish Madjid, maka Pancasila adalah *common platform* atau *kalimah sawa'* dan dapat menjadi titik temu bagi segenap rakyat Indonesia, di mana masing-masing kelompok yang ada berhak dan dapat mengisinya. Secara tegas Madjid mengeksplorasi bahwa:

---

<sup>61</sup>Lihat Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 2009), cet. II, h. 26.

Perkara “kalimat persamaan” atau *common platform* bersama ini, yaitu dengan Pancasila dengan kelengkapan konstitusionalnya, kiranya sekarang sudah tidak ada masalah, antara lain berkat sikap-sikap yang tepat dari berbagai organisasi keislaman semisal NU dan Muhammadiyah. Hanya perlu kita ingat kembali bahwa masalah-masalah sekarang adalah bagaimana mengisi dan menjalankan Pancasila dan UUD 45 secara lebih baik dan konsisten. Mengingat Pancasila adalah ideologi terbuka, maka berarti terbuka lebar kesempatan semua kelompok sosial guna mengambil bagian secara positif dalam pengisian dan pelaksanaannya.<sup>62</sup>

Hal tersebut haruslah disadari oleh seluruh rakyat Indonesia bahwa nilai-nilai Pancasila adalah titik temu semua pandangan hidup yang ada di negeri ini. Nilai-nilai Pancasila baik potensial maupun aktual, telah terkandung dalam ajaran semua agama yang ada. Penjelasan tersebut semakin menegaskan bahwa Pancasila adalah milik semua komponen bangsa dan harus dijadikan rujukan bersama dalam menghadapi permasalahan-permasalahan yang bersifat sosial dan politik.

Nilai-nilai Pancasila yang bersifat perennial sebagaimana yang telah dijelaskan di atas merupakan landasan bagi terbentuknya masyarakat madani di Indonesia. Hal ini dikarenakan segenap nilai perennial tersebut sangat bersesuaian dengan semangat demokrasi yang menjadi ciri khas masyarakat madani seperti musyawarah, persatuan, keadilan, kerakyatan. Dengan argumen tersebut Michael Liefer, memformulasikan bahwa Pancasila setidaknya mengeks-presikan akan kemungkinan lahirnya masyarakat madani versi Indonesia.<sup>63</sup>

Adapun karakter masyarakat madani antara lain adalah *Free public sphere* (ruang publik yang bebas), demokratisasi, toleransi,

<sup>62</sup>Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan.....*, h. 76. Lihat juga Nurcholish Madjid, “Hubungan Agama dan Pancasila” dalam Sudjangi (peny.), *Kajian Agama .....*, h. 271-273.

<sup>63</sup>Michael Liefer, “The Challenge of Creating a Civil Society in Indonesia”, dalam *The Indonesian Quarterly*, Vol. XXIII, No. 4 (Jakarta: CSIS. 1995), h. 357.

pluralisme, keadilan sosial, partisipasi sosial, dan supremasi hukum. Yang dimaksud dengan ruang publik yang bebas ialah di mana suatu masyarakat dapat mengekspresikan dan mempublikasikan kegiatan secara merdeka dan tanpa ada intervensi dari pihak keamanan. Meskipun begitu, kebebasan yang dimaksud di sini adalah kebebasan yang bertanggung jawab. Sedangkan demokratisasi adalah proses untuk menerapkan prinsip-prinsip demokrasi sehingga mewujudkan masyarakat yang demokratis. Untuk dibutuhkan kesadaran pribadi, kesetaraan, dan kemandirian serta kemampuan untuk berperilaku demokratis kepada orang lain begitu juga sebaliknya. Adapun toleransi di sini dapat diartikan kesediaan individu atau kelompok untuk menerima pandangan-pandangan politik dan sikap sosial juga keyakinan yang berbeda dalam masyarakat, sikap saling menghargai dan menghormati pendapat serta aktivitas yang dilakukan oleh orang/kelompok lain. Karakter masyarakat madani selanjutnya adalah pluralisme yaitu sikap mengakui, menghargai dan menerima secara tulus adanya keanekaragaman baik itu agama, ras, budaya, bahasa dan lain-lain sebagai *sunnatullah* yang harus di respon secara aktif, positif dan kreatif. Demikian juga dengan keadilan sosial yaitu keseimbangan dan pembagian yang proporsional antara hak dan kewajiban, serta tanggung jawab individu terhadap lingkungannya. Selanjutnya partisipasi sosial yaitu masyarakat yang melakukan partisipasi dalam setiap kegiatan politik secara benar-benar dan tidak ada intervensi, rekayasa, serta intimidasi dari penguasa atau pihak mana pun. Kemudian yang terakhir adalah supremasi hukum, yaitu suatu upaya untuk memberikan jaminan terciptanya keadilan. Dalam konteks ini, keadilan harus diposisikan secara netral, sehingga setiap orang memiliki kedudukan dan perlakuan hukum yang sama.

Dengan merujuk uraian tersebut di atas, maka dalam penulisan ini yang dimaksud dengan masyarakat madani adalah semua kelompok masyarakat yang memiliki niat dan kesamaan prinsip dan memperjuangkan demokratisasi sebagai kekuatan penyeimbang (*power of ballancing*) terhadap negara. Kekuatan penyeimbang di sini tidaklah harus diartikan sebagai kekuatan yang

berhadapan secara antagonis terhadap negara, karena bisa juga diartikan sebagai kelompok lobi atau negosiator dan pengontrol terhadap kebijakan yang dikeluarkan oleh pemerintah. Menurut Abdul Mukti bahwa masyarakat madani setidaknya memiliki tiga peran yaitu 1. kelompok pengontrol terhadap kebijakan yang dilaksanakan oleh pemerintah, 2. kelompok negosiator atau melobi suatu aturan agar berpihak terhadap rakyat, 3. kelompok penekan.<sup>64</sup> Atau dengan kata lain, masyarakat madani tidak berarti sebagai sebuah kelompok oposisi, tetapi mungkin lebih tepat sebagai kelompok yang kritis. Penekanan terhadap masyarakat madani sebagai kelompok kritis ketimbang kelompok oposisi, karena term oposisi di samping seakan bermakna negatif, karena selalu dalam keadaan berseberangan bahkan bertentangan dengan pemerintah sehingga kurang melihat sesuatu permasalahan secara *fair* dan konstruktif. Kesan lain dari term oposisi menurut penulis adalah selalu mencari celah kelemahan dan kesalahan pemerintah, yang dengan adanya kelemahan apalagi kesalahan tersebut dapat dijadikan semacam landasan untuk menggulingkan pemerintah. Sedangkan penggunaan term kelompok kritis, terutama dalam penulisan ini, adalah meskipun terkesan berhadapan terhadap pemerintah, tetapi akan melihat suatu permasalahan atau kebijakan pemerintah secara objektif, terbuka dan adil. Artinya bukan untuk mencari kelemahan maupun kesalahan, namun akan memberikan koreksi secara proporsional terhadap berbagai kebijakan yang dianggap tidak berpihak pada rakyat banyak.

Dalam menjalankan fungsi dan peran masyarakat madani sebagai kelompok kritis, bagi Abdul Mukti, harus berpijak pada penegakan hukum atau sanksi harus ditegakkan, egalitarianisme atau kesamaan hak dan kewajiban sesama warga negara Indonesia, dan menjunjung etika luhur.<sup>65</sup> Argumentasi tersebut secara terang benderang mengingatkan bahwa gerakan masyarakat madani harus

<sup>64</sup> Abdul Mukti (Sekretaris Pengurus Pusat Muhammadiyah), Wawancara: Bandung, 25 Maret 2011.

<sup>65</sup> *Ibid.*

mengacu pada aturan main (*rule of the game*) yang telah di tentukan, maksudnya adalah tidak dibenarkan untuk melanggar hukum dan melakukan tindakan diskriminatif. Selain itu, gerakan masyarakat madani juga harus berlandaskan etika-moral manusia yang beradab sebagaimana asal kata madani itu sendiri. Gerakan masyarakat madani hendaknya tidak di nodai oleh aksi-aksi radikal yang kurang terpuji dan jauh dari kesan beradab apalagi nuansa religius.

Potret yang terjadi di awal reformasi tahun 1998 yang menyebabkan kerusuhan, penjarahan, pembakaran gedung-gedung dan fasilitas umum juga kendaraan serta [jika benar] pemerkosaan terhadap wanita-wanita keturunan etnis tertentu sungguh amat disesalkan. Sebab cita-cita mulia yakni perlawanan terhadap rezim yang bersifat totaliterianisme dan represif, ternyata di rusak oleh perilaku orang-orang yang tidak bertanggung jawab serta memanfaatkan situasi yang sedang *chaos* ketika itu. Padahal menurut Ryaas Rasyid, masyarakat madani seharusnya dapat menawarkan sebuah solusi dengan cara damai agar hasilnya lebih dapat diharapkan. Dengan pemaknaan ini, lanjut Rasyid, proses kelahiran masyarakat madani tidak mesti melalui cara yang radikal.<sup>66</sup>

Dalam pengalaman Polandia, menurut Rasyid perwujudan konsep masyarakat madani yang non-radikal telah dipraktikkan berdasarkan dua target orientasi. *Pertama*, berkenaan pergeseran target demokratisasi; dari sesuatu yang semula tertuju pada keseluruhan sistem sosial, menjadi kepada kelompok-kelompok masyarakat di luar institusi negara saja. *Kedua*, subjek transformasi kelompok-kelompok masyarakat madani tidak bergerak ke arah revolusi sosial, tetapi ke arah reformasi struktural yang pencapaiannya melalui penekanan-penekanan dari bawah.<sup>67</sup>

Di sisi lain, terdapat pula konsep gerakan radikal dalam melawan pemerintahan yang bersifat totaliter baik di Eropa Timur

---

<sup>66</sup>Lihat M. Ryaas Rasyid, "Perkembangan Pemikiran Tentang Masyarakat Kewargaan (Tinjauan Teoretik)", dalam *Jurnal Ilmu Politik*, No. 17 (Jakarta: AIPI Kerja Sama Gramedia Pustaka Utama, 1997), h. 3-11.

<sup>67</sup>*Ibid.*



maupun Tengah, di antaranya apa yang disebut *parallel polis* yang bertujuan kembali kepada kebenaran dan keadilan. Konsep ini berusaha menghidupkan kembali hak-hak warga negara melalui cara berupa tindakan pembangkangan sosial. Gerakan ini menunjukkan kesuksesan dalam menumbangkan sistem totaliter. Namun demikian, gerakan masyarakat madani di Indonesia terutama pada era reformasi yang walaupun sebagaimana telah diuraikan di atas sedikit banyak telah dinodai oleh aksi-aksi yang kurang simpatik, tetapi itu semua merupakan perilaku dari oknum-oknum yang memanfaatkan situasi sedang kacau saat itu, bukan sebagai sebuah gerakan masyarakat yang memang sebelumnya tertata dan terkondisikan secara rapi dan mapan. Dengan kata lain, gerakan tersebut bukanlah secara sengaja dikonstruksi untuk melakukan tindakan-tindakan destruktif, tirani dan *a-historis*.

Berdasarkan uraian tersebut maka hubungan antara Pancasila dan masyarakat madani sangatlah erat. Di satu sisi, walaupun Pancasila adalah benda mati tetapi memuat nilai-nilai luhur dan universal yang dapat dijadikan landasan etik-normatif bersama bagi seluruh rakyat Indonesia. Sedangkan masyarakat madani adalah masyarakat yang akan melaksanakan, mengamalkan, nilai-nilai dari Pancasila tersebut secara aktual. Pentingnya landasan etik-normatif bagi masyarakat yang plural seperti di Indonesia merupakan pijakan normatif yang di dalamnya semua aktivitas dan perbedaan-perbedaan orientasi ideologis dan praksis menemukan persamaannya. Untuk itu – menurut Hikam – Pancasila masih merupakan alternatif paling tepat untuk dijadikan landasan normatif bagi upaya penguatan masyarakat madani tersebut. Dari padanya (Pancasila), sebuah etika dasar akan bisa ditemukan yang melampaui apa yang ditawarkan oleh proyek pencerahan yang ternyata hanya memberikan jalan yang sepihak bagi proses kesejarahan umat manusia.<sup>68</sup> Atau mengutip pendapat Sugiharto, bahwa Pancasila menjadi syarat

---

<sup>68</sup>Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: LP3ES, 1999), h. 95.

mutlak ke arah terwujudnya masyarakat madani.<sup>69</sup> Dalam makna yang sama, Mawardi As,<sup>70</sup> Nengah Maharta,<sup>71</sup> Andi Lie Wirawan<sup>72</sup> dan Saroli Waruwu<sup>73</sup> memberikan pandangannya, bahwa sangat tepat jika dikatakan bahwa Pancasila adalah sebagai dasar bagi gerakan masyarakat madani di Indonesia.

Pernyataan senada juga dikemukakan oleh Suwondo bahwa untuk menunjang terlaksananya masyarakat madani secara maksimal dan arahnya yang jelas, maka diperlukan sebuah patokan dan norma ke arah mana masyarakat tersebut akan berjalan. Norma dan patokan ini menjadi landas tumpu dan pijakan normatif yang di dalamnya semua perbedaan orientasi dan nilai-nilai menemukan persamaannya. Karenanya norma-norma yang terkandung dalam Pancasila tetap merupakan alternatif landasan normatif yang paling tepat bagi upaya penguatan masyarakat madani di Indonesia.<sup>74</sup>

Argumentasi yang dikemukakan oleh Liefer, Hikam, Sugiharto, Mawardi, Nengah Maharta, Saroli Waruwu, Andi Lie Wirawan dan Suwondo di atas semakin menegaskan bahwa terdapat hubungan yang intim antara Pancasila dengan masyarakat madani. Pancasila sebagai dasar negara Indonesia yang terdiri dari berbagai macam latar belakang terutama agama, yang jika tidak memiliki suatu pandangan hidup yang dijadikan landasan bersama, maka kemungkinan akan memunculkan absolutisme, yang akan

<sup>69</sup>Bambang I. Sugiharto (Guru Besar Filsafat Universitas Parahiyangan Bandung), Wawancara via e-mail, 29 Maret 2011.

<sup>70</sup>Mawardi As (Ketua MUI Provinsi Lampung), Wawancara: Bandar Lampung, 10 Januari 2013.

<sup>71</sup>Nengah Maharta (Ketua PHDI Provinsi Lampung), Wawancara: Bandar Lampung, 12 Januari 2013.

<sup>72</sup>Andi Lie Wirawan (Ketua WALUBI Provinsi Lampung), Wawancara: Bandar Lampung, 14 Januari 2013.

<sup>73</sup>Saroli Waruwu (Pembimas Agama Kristen Kantor wilayah Kementerian Agama Provinsi Lampung), Wawancara: Bandar Lampung, 9 Januari 2013.

<sup>74</sup>Lihat Suwondo, "Membangun Demokrasi Dalam Perspektif Budaya", makalah disampaikan pada Seminar Nasional dengan Tema "Membangun Demokrasi Politik dan Ekonomi di Tengah Masyarakat Multikultural, Mediation Center IAIN Raden Intan Bandar Lampung, 30 Agustus 2007.

melahirkan kesewenang-wenangan dan tirani. Sedangkan spirit masyarakat madani adalah kesetaraan, toleransi juga demokrasi dan sangat menentang kesewenang-wenangan dan tirani. Karena itu, masyarakat madani hanya mungkin ditegakkan pada sebuah negara yang mengakui kesetaraan, dan saling bertoleransi dalam menyikapi perbedaan sebagai wujud dari demokrasi.

Segala konsep tersebut terdapat pada dasar negara Indonesia yaitu Pancasila. Kesetaraan dan toleransi merupakan wujud dari demokrasi, karena itu cukup beralasan jika Nurcholish Madjid menegaskan bahwa modal utama mewujudkan demokrasi di Indonesia adalah Pancasila.<sup>75</sup> Sedangkan “rumah” demokrasi adalah masyarakat madani, di mana berbagai perkumpulan, club, federasi, persatuan, kelompok bergabung untuk menjadi perisai tirani dari penguasa. Tetapi tentu tidak semua kelompok-kelompok atau organisasi yang ada pada masyarakat bisa disebut sebagai masyarakat madani. Kasus Geng Motor yang meresahkan masyarakat yang terjadi akhir-akhir ini misalnya, mereka juga berkelompok tetapi melakukan tindakan premanisme sehingga mencederai orang lain. Dari situ cukup jelas, kelompok semacam ini bukan menjadi perisai tirani yang datang dari penguasa, malah sebaliknya mereka sendiri yang melakukan perbuatan tirani, begitu juga dengan kelompok-kelompok atau pun organisasi-organisasi keagamaan yang sering bertindak tanpa kompromi sehingga akhirnya melukai, menyakiti individu lain baik secara fisik maupun psikis tidaklah pula dapat disebut sebagai masyarakat madani. Jadi yang menjadi kata kuncinya adalah adanya kelompok yang berjuang untuk melindungi hak kebebasan mereka secara beradab dari tekanan maupun dominasi negara, sehingga mereka dapat terlibat dan melibatkan diri dalam pengisian makna demokratisasi di Negara Indonesia.

---

<sup>75</sup>Nurcholish Majid, *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi*, (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 103.

### **C. Problematika Pelaksanaan Pancasila sebagai Landasan Masyarakat Madani pada Era Reformasi**

Gelombang reformasi yang dimulai awal tahun 1998 berhasil mengubah wajah perpolitikan Indonesia secara signifikan. Semangat demokratisasi telah mendorong kekuatan-kekuatan politik massa untuk mengartikulasikan cita-cita politiknya secara bebas yang sebelumnya seolah-oleh terpendam oleh segala otoritarianisme kekuasaan yang diperankan oleh Orde Baru. Berbagai ekspresi politik yang sebelumnya dianggap tabu, pada saat itu muncul mengikuti aliran demonstrasi massa melawan kekuasaan yang telah “terlalu kuat” untuk ditumbangkan. Dengan isu utamanya menegakkan moralitas politik untuk membersihkan praktik-praktik korupsi, kolusi dan nepotisme (KKN), elemen-elemen politik yang telah mapan dibangun pemerintahan Suharto selama 32 tahun pun meleleh terbakar oleh semakin memanasnya iklim politik nasional. Sementara berbagai elemen massa dengan tegas menuntut mundur rezim yang saat itu dirasakan masyarakat semakin represif.<sup>76</sup> Akibat dari tekanan berbagai elemen rakyat Indonesia, akhirnya Suharto mundur dari jabatan sebagai Presiden Republik Indonesia, dan menyerahkannya kepada Wakil Presiden ketika itu yaitu B.J. Habibie.

Era reformasi yang telah bergulir pasca kejatuhan Suharto tersebut dianggap sebagai “titik balik” kesadaran baru elemen bangsa untuk merefleksikan kembali konsep berbangsa dan bernegara. Salah satu wacananya adalah mereposisi dan menafsir ulang Pancasila, setelah sekian lama ditafsirkan secara tunggal dan direduksi sebagai “ajian pamungkas” rezim Orde Baru dalam mempertahankan dan melestarikan kekuasaannya.

Secara garis besar dapat diungkapkan bahwa telah terjadi penolakan atau setidaknya pengabaian terhadap Pancasila semenjak era reformasi, hal itu disebabkan karena Pancasila telah dijadikan sebagai alat untuk melegitimasi kekuasaan pemerintah Orde Baru,

---

<sup>76</sup>Lihat Asep Saeful Muhtadi, *Komunikasi Politik Nahdlatul Ulama; Pergulatan Pemikiran Politik Radikal dan Akomodatif*, (Jakarta: LP3ES, 2004), h. 161-162.

Pancasila juga dijadikan sebagai ideologi tertutup, sehingga tidak boleh dimaknai dan ditafsirkan oleh sembarang individu kecuali oleh pemerintah dengan Pedoman, Penghayatan dan Pengamalan Pancasila serta penetapan Pancasila sebagai asas tunggal bagi organisasi sosial keagamaan dan partai politik.

Akibat perlakuan rezim Orde Baru yang berlebihan terhadap Pancasila sedemikian rupa, tatkala rezim tersebut mengalami keruntuhan, Pancasila diabaikan karena dianggap identik dengan Orde Baru. Sejak reformasi, banyak orang yang enggan, benci dan sinis berbicara tentang Pancasila, Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dan lain sebagainya karena bisa dianggap sebagai sisa-sisa atau antek Orde Baru, dan bisa juga dianggap tidak pro reformasi.<sup>77</sup> Padahal jika dilihat secara arif dan terbuka, sesungguhnya makna yang terkandung dalam Pancasila mencerminkan nilai-nilai etis-universal seperti Ketuhanan, Kemanusiaan, Persatuan, Kerakyatan dan Keadilan semuanya sama sekali tidak bertentangan dengan cita-cita reformasi itu sendiri. Yang menyebabkan Pancasila seakan-akan bertentangan dengan semangat demokrasi adalah perilaku Penguasa itu sendiri, sehingga ketika reformasi melanda negeri ini, ada semacam trauma atau pobia terhadap Pancasila saat digunakan sebagai alat untuk melegitimasi kepentingan pemerintah yang otoritarianisme.

Menurut Bambang I. Sugiharto Penolakan atau setidaknya pengabaian terhadap Pancasila pada era reformasi tersebut menurut Bambang I. Sugiharto disebabkan: *Pertama*, karena trauma saat Pancasila digunakan sebagai alat otoritarianisme di era Orde Baru. *Kedua*, karena bagi sebagian orang situasi reformasi yang acak-acakan ini seperti menunjukkan bahwa Pancasila memang tak memadai

---

<sup>77</sup>Jalaluddin Rakhmat (Penganut Islam Syi'ah), Wawancara: Bandung, 23 Maret 2012. Menurut pengakuannya, Jalaluddin pernah terlibat pada gerakan-gerakan untuk mendukung penegakan formalisasi syariat Islam di Indonesia. Akan tetapi, seiring berjalannya waktu, ia pun menyadari bahwa masih banyak hal-hal lain yang diperjuangkan, ketimbang hal tersebut. Hal-hal lain yang ia maksud adalah ajaran Islam secara substansial, seperti menolong kaum miskin, anak yatim dan lain sebagainya.

untuk pegangan pengelolaan bangsa. Karenanya orang tergoda untuk menggantikannya dengan ideologi lain. *Ketiga*, di hadapan kian kompleksnya persoalan Indonesia saat ini Pancasila terasa sebagai kerangka formal ideal kosong yang isinya tak jelas, bahkan bertolak belakang.<sup>78</sup>

Seharusnya sikap sinis dan apatisisme serta trauma terhadap Pancasila sebagai dasar negara merupakan hal yang harus dihindari sedini mungkin, karena sesungguhnya bukan Pancasila yang salah tetapi manusia-manusia (terlebih lagi penguasa) Indonesia ketika itu yang menjadikannya sebagai tameng dalam melegitimasi keinginan mereka secara sepihak. Oleh karena itu ada baiknya memperhatikan uraian Jimly Asshiddiqie<sup>79</sup> bahwa *Pertama*, Pancasila tidak dijadikan sebagai alat penguasa di mana penguasa memonopoli pemaknaan dan penafsiran Pancasila yang digunakan untuk kepentingan kekuasaan. Hal ini terjadi sebagaimana pada masa Orde Lama dan lebih-lebih lagi pada masa Orde Baru. *Kedua*, konsep Pancasila sebagai ideologi terbuka harus betul-betul diwujudkan artinya bukan hanya dalam wacana saja. Jika demikian, maka penjabaran dan perumusan aktualisasinya harus dibiarkan terus berkembang seiring dengan dinamika bangsa. Dalam konteks ini, Pancasila harus memiliki dimensi fleksibilitas yang menandakan kemampuan Pancasila menyesuaikan diri dengan perkembangan bangsanya. *Ketiga*, adanya kesatuan antara hati dan pelaksanaan, tidak ada kesenjangan antara yang diucapkan dengan yang dilaksanakan. Oleh karena itu Pancasila harus membumi. Nilai-nilai Pancasila harus secara giat dan terus menerus untuk dijadikan rujukan bagi setiap komponen bangsa, sehingga tidak akan ditemukan lagi suatu pandangan kontras antara pidato-pidato, sambutan-sambutan atau wejangan-wejangan dari para tokoh negara yang bersifat ideal tetapi di sisi lain korupsi masih merajalela.

<sup>78</sup>Bambang I. Sugiharto (Guru Besar Filsafat Universitas Parahiyangan Bandung), Wawancara via e-mail, 29 Maret 2011.

<sup>79</sup>Lihat Jimly Asshiddiqie, *Menuju Negara Hukum Yang Demokratis*, (Jakarta: Bhuana Ilmu Populer, 2009), h. 229-231.

Pernyataan tersebut menegaskan keharusan konsistensi antara yang diucapkan dengan yang dilakukan oleh setiap individu. Sebab ketidakkonsistenan merupakan bukti nyata yang telah terjadi selama ini yang menjadikan bangsa ini menjadi porak-poranda. Oleh karena itu, cukuplah itu menjadi pengalaman dan pelajaran. Sedangkan ke depan, komitmen untuk selalu konsisten merupakan kata kunci yang harus selalu dijadikan prinsip dan pegangan bersama.

Di tingkat Pendidikan misalnya, pada tahun 2003 muncul Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, terutama sebagaimana tercantum dalam tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia tentang Penjelasan atas UU tersebut menerangkan bahwa Pendidikan Pancasila diubah menjadi Pendidikan Kewarganegaraan pada setiap jenjang pendidikan mulai dari Sekolah Dasar hingga ke Perguruan Tinggi.

Kondisi tersebut diperparah lagi dengan banyak kalangan (mahasiswa Islam dan aktivis) yang menggaungkan kembali cita-cita Islam sebagai Negara dengan mengusung jargon “kembali kepada Piagam Jakarta”. Sedangkan di tingkat legislatif, semangat ini juga pernah dikumandangkan oleh sebagian “Partai Islam” yaitu (Partai Persatuan Pembangunan [PPP], Partai Bulan Bintang [PBB], dan Partai Dinamika Umat [PDU]) yang pada intinya ingin menerapkan syariat Islam sebagai landasan Negara Indonesia atau mendukung dimasukkannya Piagam Jakarta ke dalam konstitusi baru.

Jika menggunakan analisis kekinian, respon kelompok masyarakat Islam politik<sup>80</sup> tertentu dalam merespons reformasi dengan mengusung ide formalisasi syariat Islam, maka setidaknya ada dua

---

<sup>80</sup>Islam politik adalah merupakan varian istilah yang sering digunakan untuk menyebut fundamentalisme Islam yang banyak menekankan aspek-aspek politik. Inti ajarannya adalah penegakan sistem Islam (*nizham al-Islami*) dan Negara Islam. Para penganutnya selalu mengklaim superioritas Islam dengan menoleh pada superioritas politik Islam di masa lalu dan memanfaatkan prestasi modernitas untuk memulihkan superioritas itu. Lihat Bassam Tibi, *Islam Between Culture and Politics*, (New York: Palgrave, 2001), h. 10-12.

kelompok yaitu kelompok Islam politik parlementer dan kelompok Islam politik ekstra-parlementer. Kelompok Islam politik parlementer ialah sekelompok umat Islam yang menginginkan formalisasi syariat Islam yang disampaikan oleh Partai Politik yang turut serta dalam pengkancan peraturan dan perundang-undangan yang bersentuhan dengan ide tersebut, seperti yang pernah disampaikan oleh PPP, PBB dan PDU tahun 1999-2002 pada waktu pelaksanaan amandemen Pancasila. Atau juga yang pernah di lontarkan oleh Partai Masjumi dan Partai Nahdlatul Ulama dalam sidang Konstituante pada tahun 1959. Dalam kasus ini, kelompok Islam parlementer memperjuangkan secara “mati-matian” gagasan mereka melalui sidang-sidang yang dilakukan oleh para anggota legislatif yaitu suatu wadah yang dapat mengambil keputusan final sebagaimana yang telah diamanatkan oleh Undang-Undang Dasar 1945 Pasal 3 ayat 1 yang berbunyi “Majelis Permusyawaratan Rakyat mengubah dan menetapkan Undang-Undang Dasar”.

Adapun kelompok Islam politik ekstra-parlementer seperti organisasi Front Pembela Islam (FPI); Forum Komunikasi Ahlu Sunnah wal Jama'ah (FK-ASW) beserta sayap milisinya - Laskar Jihad; Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) beserta Laskar Mujahidin-nya; Hizbut Tahrir Indonesia (HTI); Hamas; Front Hizbullah; Ikhwanul Muslimin; dan organisasi yang relatif jauh lebih tua - Kisdi (Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam). Kelompok ini memang tidak terlibat dalam pengkancan peraturan dan perundang-undangan secara langsung, tetapi mereka melakukan tekanan dengan cara demonstrasi secara besar-besaran di depan Gedung DPR/MPR pada saat anggota Majelis Permusyawaratan Rakyat sedang melaksanakan sidang amandemen pasal-pasal yang ada dalam Undang-Undang Dasar 1945. Jadi, baik Islam politik parlementer maupun Islam politik ekstra-parlementer memiliki tujuan yang sama yaitu menekankan pentingnya formalisasi syariat Islam.

Menanggapi permasalahan tersebut Moeslim Abdurrahman memberikan komentar; memang pelaksanaan syariat Islam belum tentu berujung akan berubahnya bentuk negara Republik Indonesia



menjadi negara Islam, tetapi kalau dalam negara kebangsaan yang memilih demokrasi dan bukan “syurokrasi”, tentu saja lahirnya undang-undang atau peraturan daerah yang bersifat diskriminatif dengan delik agama tertentu, pasti akan serius menjadi ancaman negara dan bangsa.<sup>81</sup>



Tujuan yang diinginkan oleh Islam politik parlementer dan ekstra-parlementer sampai detik ini belum menemui jalan keluarnya. Oleh karena itu dapat ditegaskan, bahwa aspirasi kedua kubu Islam politik ini tidaklah mewakili umat Islam secara keseluruhan. Walaupun di awal reformasi banyak partai yang bernuansa agama Islam dan berdasar agama Islam bukan dengan dasar Pancasila, akan tetapi tidak semua partai Islam tersebut menginginkan Pancasila sebagai dasar negara Indonesia diubah dengan dasar lain.

Fenomena dan fakta tersebut, jika dianalisis, menggambarkan secara jelas bahwa secara kuantitas, jumlah umat Islam yang menginginkan agar Pancasila diganti dengan Islam lebih sedikit atau tidak sebanding dengan yang masih ingin mempertahankan

<sup>81</sup>Lihat Moeslim Abdurrahman, “Beberapa Catatan Reflektif”, makalah disajikan pada Seminar Nasional dengan Tema *Membangun Demokrasi Politik dan Ekonomi di Tengah Masyarakat Multikultural*, Mediation Centre IAIN Raden Intan Lampung, 30 Agustus 2007. h. 3.

Pancasila sebagai dasar negara Indonesia. Belum lagi jika ditambah dengan komunitas non muslim yang sudah bisa dipastikan tidak akan menginginkan Islam sebagai dasar negara Indonesia. Dalam analisis yang cukup tajam Bahtiar Effendy menegaskan, “ternyata tidak semua partai politik Islam memiliki orientasi ideologis yang sama, karena memiliki agenda politik yang berbeda-beda, bahkan acap kali bertentangan. Hal ini terlihat pada saat pelaksanaan amandemen UUD ternyata tidak dapat membawa para pemikir dan aktivis politik Muslim ke dalam barisan yang sama, padahal isu tersebut kerap dipandang memiliki arti yang sangat penting bagi kepentingan kaum Muslim.”<sup>82</sup>

Akan tetapi pada sisi yang lain, jika tidak dilakukan restorasi terhadap pengertian, makna dan fungsi Pancasila dalam kehidupan realistik, maka tidak akan menutup kemungkinan cita-cita mereka akan menjadi kenyataan. Jika hal tersebut terjadi, maka di samping telah melanggar konsensus dan kontrak sosial para pendiri bangsa, selain itu tidak juga bisa dibayangkan dengan situasi, kondisi serta psikologi kelompok nonmuslim. Akibat dari hal tersebut, maka sangat boleh jadi tuntutan untuk memisahkan diri atau keluar dari wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia sebagaimana yang pernah terjadi pada awal-awal kemerdekaan akan terulang kembali, termasuk juga pulau-pulau lain yang secara mayoritas dihuni oleh umat non muslim. Hal lain yang seringkali terabaikan adalah jika suatu negara melakukan perubahan terhadap dasar negaranya, maka harus dimulai dari awal sebagaimana penetapan dasar yang pertama dulu, dan itu juga sangat berimplikasi dengan sistem-sistem lain yang menopang terlaksananya pemerintahan negara tersebut.

Dalam kasus hilangnya pendidikan Pancasila di dunia pendidikan, mengakibatkan tidak sedikit pelajar dan mahasiswa yang tidak paham atau untuk sekadar menyebutkan urutan Pancasila secara benar. Memang tidak ada jaminan bagi yang hafal urutan Pancasila, maka perbuatannya akan sesuai dengan nilai-nilai

---

<sup>82</sup>Lihat Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara....*, h. 389.

etis-universal dari Pancasila, tetapi paling tidak untuk bisa memahami, dan mengimplementasikan Pancasila, maka harus dimulai dengan menghafal sila-sila tersebut secara benar.

Jika dikaitkan dengan fenomena akhir-akhir ini, di mana pelajar dan mahasiswa sebagai penarik gerbong reformasi dan sebagai intelektual juga pemegang tongkat estafet kepemimpinan di masa mendatang, perilaku sebagian mereka sangat memprihatinkan; di samping sering melakukan perbuatan tidak terpuji seperti tawuran, terlibat kasus narkoba, pergaulan bebas, pelajar dan mahasiswa juga sering main hakim sendiri dalam menyelesaikan suatu persoalan bahkan cenderung tanpa kompromi. “Perang” antar sekolah, fakultas atau antar Universitas/Perguruan Tinggi sebagai mana yang sering di ekspos pada berbagai media baik cetak maupun elektronik, mengindikasikan telah hilangnya pegangan hidup bagi sebuah bangsa yang terkenal akan keramahannya.

Dalam konteks ini, staf Ahli Kementerian Politik, Hukum dan HAM (Kempolhukum) Cristina M. Rantetana mengatakan banyak mahasiswa saat ini kesulitan memahami Pancasila. Kondisi ini menjadi ancaman besar bagi kemajemukan bangsa. Ia mencontohkan sejumlah mahasiswa yang berbeda fakultas atau kampus sering terlibat bentrokan atau tawuran hanya diakibatkan persoalan sepele. Selain itu, lanjutnya, kondisi faktual ini juga membawa degradasi moral dan akhlak dengan dalih norma agama, menguatnya semangat kedaerahan, serta dampak negatif globalisasi. Hal ini terjadi karena pada saat reformasi 1998 meletus, segala nilai yang tertanam di era sebelumnya dianggap buruk sehingga semuanya ditinggalkan. Sementara itu, nilai-nilai baru sampai sekarang belum muncul. “Saat ini, nilai-nilai yang lalu semuanya dianggap jelek, sedangkan nilai-nilai yang baru belum juga ditemukan, akhirnya negara menjadi tak karu-karuan”.<sup>83</sup>

Sementara itu, Wakil Ketua MPR Haryanto Y. Thohary menyatakan kekecewaannya dengan keputusan Kementerian

<sup>83</sup>Lihat *Lampung Post*, “Pemahaman Pancasila Krisis”, 30 Mei 2011.

Pendidikan Nasional yang melebur pendidikan Pancasila menjadi pendidikan kewarganegaraan. Menurut Haryanto, selain sebuah distorsi, peleburan pendidikan Pancasila menjadi pendidikan kewarganegaraan dinilai sebagai bentuk simplikasi atau penyederhanaan pendidikan Pancasila itu sendiri. Pemerintah melalui Kementerian Pendidikan Nasional lanjut Haryanto harus mengembalikan pendidikan Pancasila.

Seharusnya, menurut Haryanto, Kemendiknas harus mampu menjadi ujung tombak dalam *national and character building*. Salah satunya melalui pendidikan Pancasila. Karenanya Kemendiknas harus kembali menghidupkan pendidikan Pancasila, yang harus disajikan lebih aktual, tidak monoton, bukan hanya berbentuk monolog yang membosankan.<sup>84</sup> Senada dengan hal tersebut Bambang I. Sugiharto menjelaskan bahwa Perguruan Tinggi tetap perlu memasukkan Pancasila sebagai matakuliah umum, namun pembahasannya filosofis sekaligus bertolak dari aneka kasus konkret. Metodenya perlu lebih kreatif dan menyenangkan.<sup>85</sup> Pendapat ini pun juga di ikuti oleh Bambang Supeno,<sup>86</sup> Andi Wirawan Lie,<sup>87</sup> dan I Nyoman Sudiarta<sup>88</sup>, menurut keduanya bahwa pendidikan Pancasila harus diajarkan kembali kepada para pelajar, supaya mereka dapat mengerti sejarah perumusan Pancasila dan pentingnya Pancasila sebagai pandangan hidup bersama bagi seluruh elemen bangsa Indonesia. Begitu juga dengan pendapat Achmad Basarah (Wakil Ketua Fraksi PDIP MPRI-RI) pada acara Dialog di TVRI yang bertema “Evaluasi Sosialisasi Empat Pilar Bangsa” tanggal 18

<sup>84</sup>*Ibid.*

<sup>85</sup>Bambang I. Sugiharto (Guru Besar Filsafat Universitas Parahiyangan Bandung), Wawancara via e-mail, 29 Maret 2011.

<sup>86</sup>Bambang Supeno (Pembimas Agama Budha Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Lampung), Wawancara: Bandar Lampung, 10 Januari 2013.

<sup>87</sup>Andi Lie Wirawan (Ketua WALUBI Provinsi Lampung), Wawancara: Bandar Lampung, 14 Januari 2013.

<sup>88</sup>I Nyoman Sudiarta (Pembimas Agama Hindu Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Lampung), Wawancara: Bandar Lampung, 10 Januari 2013.

Januari 2013, yang mengatakan bahwa sosialisasi Pancasila melalui jalur pendidikan merupakan salah satu cara yang harus di gunakan agar seluruh masyarakat Indonesia mengetahui dan memahami untuk selanjutnya mengamalkan nilai-nilai Pancasila tersebut dengan sebaik-baiknya.

Pola pikir yang menganggap bahwa Pancasila adalah milik suatu rezim tertentu sebagaimana di atas, menurut Kaelan dianggap sebagai salah satu kekacauan epistemologis dalam memahami Pancasila.<sup>89</sup> Dalam konteks ini yang dimaksud adalah menyamakan nilai-nilai Pancasila dengan suatu kepercayaan, rezim atau suatu orde. Hal ini dapat ditangkap dalam konteks politik setelah reformasi bahwa berbicara Pancasila seakan-akan sebagai label Orde Baru, identik dengan kekuasaan Suharto dan seakan-akan ingin mengembalikan kewibawaan Orde Baru. Padahal menurut Gumilar Rusliwa Somantri,<sup>90</sup> bahwa Pancasila bukanlah milik sebuah rezim tertentu, karena ia secara substansial dirumuskan sebagai *Grundsnorm* bagi konsensus untuk merekatkan aneka ragam kelompok masyarakat kepulauan yang besar jumlahnya, berbeda-beda dan hidup di kawasan yang luas; untuk berdiri tegak di wilayah negara kesatuan bernama Indonesia. Melihat fenomena tersebut, tanggal 5 Juni 2011 yang lalu, pemerintah melalui Menteri Pendidikan dan Kebudayaan telah mencanangkan bahwa Pendidikan Pancasila harus dikembalikan dalam kurikulum pendidikan.

---

<sup>89</sup>Kekacauan epistemologis lainnya dalam memahami Pancasila adalah menyamaratakan antara nilai, norma dan praksis (fakta) dalam memahami Pancasila. Sedangkan kekacauan epistemologis selanjutnya dan bahkan dianggap sangat fatal adalah memahami dan meletakkan Pancasila sebagai suatu varian yang setingkat dengan agama sehingga Pancasila dianggap sebagai suatu penghalang bahkan mengancam agama. Lihat Kaelan, "Revitalisasi dan Reaktualisasi Pancasila Sebagai Dasar Filsafat dan Ideologi Bangsa dan Negara Indonesia", dalam Abbas Hamami Mintaredja dkk. (ed.), *Memaknai Kembali Pancasila*, (Yogyakarta: Badan Penerbit Filsafat UGM, 2007), h. 7-8.

<sup>90</sup>Lihat Gumilar Rusliwa Somantri, "Pancasila dalam Perubahan Sosial-Politik Indonesia Modern", dalam Irfan Nasution dan Rony Agustinus, *Restorasi Pancasila.....*, h. 2.

Hal lain yang mengindikasikan bahwa rakyat Indonesia telah kehilangan pegangan hidup adalah semakin banyaknya tindakan kekerasan yang tanpa kompromi, konflik horizontal, dan pemaksaan kehendak sehingga berakibat kerugian terhadap infra struktur yang telah dibangun dengan uang rakyat itu sendiri, serta tidak sedikit korban yang kehilangan harta termasuk jiwa nyawa mereka.

Oleh karena itu, usulan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan agar pendidikan Pancasila di masukkan kembali ke dalam kurikulum, harus direspons secara aktif, positif, dan kreatif oleh berbagai elemen khususnya dunia pendidikan. Pentingnya sosialisasi nilai-nilai etis-universal dari Pancasila melalui jalur pendidikan diharapkan dapat menjadi energi positif untuk mengubah “potret buram” yang seringkali terjadi di negeri ini. Dengan kata lain, nilai-nilai etis-universal yang abstrak dan normatif akan menjadi bermakna ketika diaktualisasikan dengan tingkah laku dan perbuatan secara tulus, jujur dan bertanggung jawab. Dalam hal ini konsistensi antara pembicaraan dengan perbuatan amatlah diperlukan, sehingga sikap sinis terhadap Pancasila tidak akan terjadi lagi. Bahkan baru-baru ini tepatnya tanggal 9 Mei 2012, Menteri Pendidikan dan Kebudayaan saat usai mengikuti rapat koordinasi pembahasan soal pasokan gas di gedung Menko Perekonomian juga menghimbau agar “kalangan terdidik dapat memberi contoh baik dengan tidak melakukan tindakan korupsi”.<sup>91</sup> Meskipun hanya sebuah imbauan, tetapi hal tersebut mengindikasikan ada semacam kekhawatiran, karena korupsi yang melanda di negeri ini dalam skala massif – konon – dilakukan oleh kalangan terdidik dan terpelajar turut pula berkontribusi terhadap porak-porandanya perekonomian bangsa ini.

Contoh atau keteladanan hendaknya harus juga dilaksanakan oleh penyelenggara negara, sebab menurut Latif, sejauh ini nilai-nilai ideal Pancasila belum sepenuhnya terbumikan dalam kenyataan, terutama karena krisis keteladanan para penyelenggara

---

<sup>91</sup>Lihat *Lampung Post*, “Kalangan Terdidik Jangan Jadi Contoh Korupsi”, 10 Mei 2012.

negara. Membumikan Pancasila sebagai pantulan cita-cita dan kehendak bersama, mengharuskan Pancasila hidup dalam realitas, tidak hanya jadi retorika atau verbalisme di pentas politik. Karena itu, rejuvenasi Pancasila harus dilakukan dengan cara mengukuhkan kembali posisinya sebagai dasar Negara, mengembangkannya ke dalam wacana ilmiah, mengupayakan konsistensinya dengan produk-produk perundangan, koherensi antarsila, dan korespondensi dengan realitas sosial, dan menjadikannya sebagai karya, kebanggaan, dan komitmen bersama.<sup>92</sup>

Fakta di masa lalu bahwa masih banyaknya sikap, perkataan, dan perbuatan warga negara yang tidak sesuai dengan nilai-nilai dasar yang terkandung dalam Pancasila. Sebagai contoh dapat disebutkan di sini antara lain masih tetap terjadinya korupsi dengan berbagai cara, pelanggaran hak asasi untuk menjalankan ajaran agama berkembang leluasa, pemaksaan kehendak oleh kelompok lebih kuat kepada pihak yang lebih lemah, jurang antara yang kaya dengan yang miskin masih menganga lebar, berbagai bentuk kejahatan dan kekerasan terus terjadi dan menimbulkan korban. Selain itu berbagai konflik antar kelompok masyarakat masih sering terjadi di berbagai daerah, pelanggaran hak-hak konstitusional warga negara yang telah dijamin dalam UUD 1945 masih sering muncul di depan mata, menyebabkan banyak orang muak dengan Pancasila. Padahal itu semua – sekali lagi – bukan disebabkan oleh kesalahan Pancasila, tetapi sebagai akibat dari penyelewengan terhadap pengertian, makna dan fungsi Pancasila. Contoh lain – mengutip M. Abdurrahman – gagalnya *clean governance* atau pemerintahan yang bersih menunjukkan Pancasila sebatas nama tanpa makna, biji tanpa isi, hanya etalase bangsa untuk memenuhi perangkat pelengkap negara. Pancasila sakti hanya sebagai hari yang di-peringati, tidak membuahkan amal perbuatan yang dibanggakan.<sup>93</sup>

<sup>92</sup>Latif, *Negara Paripurna*..., h. 614.

<sup>93</sup>K.H. M. Abdurrahman (Ketua Umum Pimpinan Pusat Persatuan Islam [PERSIS]), Wawancara via e-mail, 17 April 2012.

Karena itu menurut Jimly Asshiddiqie, ide-ide universal sistem ketatanegaraan seperti Pancasila dan UUD 1945 tidak hanya cukup dituliskan dalam teks konstitusi, tetapi harus juga dijadikan bagian dari kesadaran kognitif setiap warga negara, dan bahkan harus menjadi bagian yang mewarnai perilaku politik setiap warga negara, termasuk para penyelenggara negara dalam menjalankan kegiatan-kegiatan bernegara.<sup>94</sup> Dengan kata lain pekerjaan ini harus selalu diusahakan oleh seluruh komponen bangsa sebagai sebuah paradigma dalam berpikir dan bertindak yang tiada henti dan menjadi agenda bersama seluruh rakyat Indonesia. Meskipun demikian, harus disadari bahwa Pancasila bukanlah sesuatu yang “sekali jadi”, sebab jika kita berpikiran demikian, lalu apa bedanya dengan Orde sebelumnya yang mengakibatkan Pancasila sebagai suatu yang sakral sehingga sama sekali tidak boleh di usik atau dikritisi. Sebab Pancasila merupakan hasil dari pikiran mendalam manusia yang tentu saja kemungkinan masukan-masukan sesuai dengan perkembangan zaman amatlah diperlukan. Atau mengutip M. Sastrapratedja, Pancasila tidak menyediakan “cetak biru”, tetapi merupakan “orientasi”, yang membutuhkan interpretasi. Oleh karena itu terbuka pula untuk suatu diskursus. Mendekatkan idealisme Pancasila dengan kenyataan sosial, politik, ekonomi dan budaya merupakan proses yang panjang dan membutuhkan sosialisasi disertai praksis yang terus menerus.<sup>95</sup>

Akhir-akhir ini, banyak kalangan yang mulai memberikan perhatian terhadap eksistensi Pancasila setelah sekian lama ditinggalkan bahkan dicemoohkan sebagai produk rezim tertentu. Bentuk perhatian tersebut di samping pengarusutamaan wacana publik tentang Pancasila sebagaimana yang pernah ditawarkan oleh Ketua Mahkamah Konstitusi Mahfud MD. Selain itu adanya

<sup>94</sup>Lihat Asshiddiqie, *Menuju Negara.....*, h. 66.

<sup>95</sup>Lihat M. Sastrapratedja, “Pancasila Sebagai Orientasi Pembangunan Bangsa dan Pengembangan Etika Ilmu Pengetahuan”, dalam *Proceeding Simposium dan Sarasehan: Pancasila Sebagai Paradigma Ilmu Pengetahuan dan Pembangunan Bangsa*, (Yogyakarta: Yayasan Kagama, 2006), h. 44.



seminar-seminar nasional yang diselenggarakan beberapa Perguruan Tinggi dengan tema menghidupkan kembali Pancasila. Tidak ketinggalan pula media cetak maupun elektronik yang menampilkan tulisan/opini serta *talk show* yang menghadirkan tokoh-tokoh terkenal Indonesia yang membahas secara mendalam tentang arti penting Pancasila bagi kehidupan berbangsa dan bernegara. Sedangkan dari kalangan akademisi maupun pakar hukum ketatanegaraan telah melahirkan karya ilmiah maupun penulisan yang sangat berguna sebagai perspektif untuk melihat Pancasila baik aspek historisitas, rasionalitas, maupun aktualitasnya.<sup>96</sup> Semua hal tersebut merupakan bukti yang tak terbantahkan bahwa sebuah negara-bangsa akan terjatuh secara acak-acakan manakala tidak mempunyai suatu pandangan hidup yang akomodatif dan representatif yang dijadikan sebagai rujukan atau karakter bersama bagi masyarakatnya. Untuk kasus Indonesia, maka Pancasila-lah yang dijadikan rujukan bersama dalam berpikir dan bertindak karena ia merupakan dasar negara dan sebagai kontrak sosial bagi seluruh masyarakatnya. Pancasila juga menghadirkan klaim kebersamaan dan kesederajatan bukan klaim primordialistik dan diskriminatif.

---

<sup>96</sup>Sekadar untuk menyebutkan di antara karya-karya tersebut seperti karangan Yudi Latif, *Negara Paripurna; Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila* (Jakarta: Gramedia. 2009), As'ad Said Ali, *Negara Pancasila; Jalan Kemaslahatan Berbangsa* (Jakarta: LP3ES. 2009), Jimly Asshiddiqie, *Menuju Negara Hukum yang Demokratis* (Jakarta: Bhuna Ilmu Populer. 2009), Masdar Farid Mas'udi, *Syarat Konstitusi UUD 1945 Dalam Perspektif Islam* (Jakarta: Alvabet. 2010), Erwin Kusuma dan Khairul (ed.), *Pancasila dan Islam: Perdebatan antar Parpol dalam Penyusunan Dasar Negara di Dewan Konstituante* (Jakarta: Baur Publishing. 2008). Juga buku-buku yang diterbitkan dari hasil seminar atau Kongres Pancasila seperti Irfan Nasution dan Ronny Agustinus (ed.), *Restorasi Pancasila: Mendamaikan Politik Identitas dan Modernitas* (Depok: Fisip UI. 2006), Panitia Simposium dan Sarasehan, *Pancasila Sebagai Paradigma Ilmu Pengetahuan dan Pembangunan Bangsa* (Yogyakarta: Kagama dan LIPI. 2006), Abbas Hamami Mintaredja dkk (ed.), *Memaknai Kembali Pancasila* (Yogyakarta: BPF UGM. 2007), Agus Wahyudi dkk (ed.), *Proceeding Kongres Pancasila* (Jakarta: Sekjen MK. 2009), dan lain-lain yang kesemuanya diterbitkan pada era reformasi dan isinya adalah ingin mengembalikan Pancasila sebagai dasar negara Indonesia.

Berdasarkan uraian di atas, dapat di jelaskan bahwa, respon masyarakat Indonesia terhadap Pancasila pada era reformasi mengalami perubahan atau pergeseran dari yang awalnya – ketika reformasi baru berjalan – menganggap Pancasila sebagai produk Orde Baru dan oleh karena itu sangat layak untuk ditinggalkan. Bahkan terdapat ekspresi yang kurang pas yang menganggap bagi siapa saja yang berbicara tentang Pancasila atau istilah-istilah yang pernah digunakan oleh Orde sebelumnya seperti UUD 1945, NKRI, Bhinneka Tunggal Ika, stabilitas, pembangunan, wawasan kebangsaan dan lain-lain sebagai antek atau kroni Orde Baru dan dianggap tidak pro reformasi. Bahkan di tingkat pendidikan, mata kuliah Pancasila diganti dengan mata kuliah pendidikan kewarganegaraan. Akan tetapi setelah bertahun-tahun Pancasila ditinggalkan, ada semacam kegalauan yang terjadi pada masyarakat Indonesia karena tidak memiliki pegangan ataupun pandangan hidup sebagai acuan etik-normatif, hingga akhirnya – tepatnya mulai tahun 2006 –<sup>97</sup> banyak orang yang teringat kembali akan eksistensi Pancasila. Hal ini ditandai dengan banyaknya simposium, seminar, *talk show* dengan menghadirkan tokoh-tokoh nasional, politikus, agamawan serta akademisi yang membahas akan pentingnya menghidupkan kembali eksistensi Pancasila. Tidak hanya itu, pemerintah melalui Menteri Pendidikan dan Kebudayaan akan memasukkan kembali pendidikan Pancasila sebagai salah satu mata pelajaran/kuliah mulai dari pendidikan dasar hingga ke perguruan tinggi. Semua itu menurut penulis merupakan fakta bahwa sebuah bangsa-negara tidak akan dapat berjalan dengan baik jika tidak memiliki sebuah dasar yang dijadikan sebagai kontrak sosial karena memuat nilai-nilai etis-normatif serta menjadikan rujukan bersama bagi seluruh rakyatnya.

---

<sup>97</sup>Penempatan estimasi waktu di sini berdasarkan pelacakan literatur yang banyak mengelaborasi tentang Pancasila dan berasal dari kalangan sipil, bukan yang berasal dari pemerintah. Semenjak tahun 2006 telah muncul kegiatan-kegiatan berupa kongres atau simposium tentang Pancasila. Aktivitas tersebut mengalami peningkatan terutama pada tahun 2011 dengan banyak sekali acara-acara baik di Televisi maupun surat kabar yang membahas tentang Pancasila dari berbagai perspektif.

## D. Formulasi Epistemologi Negara Madani Indonesia

Siswono Yudo Husodo yang merujuk pada seorang sosiolog – Talcott Parsons – menyatakan jika suatu masyarakat ingin tetap eksis dan lestari, ada empat paradigma fungsi (*function paradigm*) yang harus terus menerus dilaksanakan oleh masyarakat yang bersangkutan: *Pertama*, kemampuan memelihara sistem nilai budaya yang dianut, karena budaya adalah endapan dari perilaku manusia. Budaya masyarakat itu sendiri akan berubah karena terjadi transformasi nilai dari masyarakat terdahulu ke masyarakat kemudian, tetapi dengan tetap memelihara nilai-nilai yang dianggapnya luhur, karena tanpa hal itu akan terbentuk masyarakat baru yang lain. *Kedua*, kemampuan masyarakat beradaptasi dengan dunia yang berubah dengan cepat. Masyarakat yang mampu menyesuaikan diri dengan perubahan serta memanfaatkan peluang yang timbul akan menjadi unggul. *Ketiga*, adanya fungsi integrasi dari unsur-unsur masyarakat yang beraneka ragam secara terus menerus sehingga terbentuk kekuatan *sentripetal* yang semakin menyatukan masyarakat tersebut. *Keempat*, masyarakat perlu memiliki *goal attainment* atau tujuan bersama yang dari masa ke masa bertransformasi karena terus menerus diperbaiki oleh dinamika masyarakatnya dan oleh para pemimpinnya.<sup>98</sup>

Masih menurut Husodo, dalam perspektif negara bangsa, empat *function paradigm* Talcott Parsons yang harus terus menerus dilaksanakan oleh masyarakat Indonesia agar dapat hidup dan berkembang, kerangka sistematikanya termanifestasikan dan terkristalisasi dalam Pancasila.<sup>99</sup>

---

<sup>98</sup>Lihat Siswono Yudo Husodo, “Pancasila: Jalan Menuju Negara Kesejahteraan”, dalam Panitia Simposium dan Sarasehan, *Pancasila Sebagai Paradigma Ilmu Pengetahuan dan Pembangunan Bangsa*, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2006), h. 18. Teori Parsons ini dapat dilihat juga dalam Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, terj. Tim Yasogama (Jakarta: Rajawali Pers. 2010), cet.viii, h. 180-186.

<sup>99</sup>*Ibid.*, h. 19.

Teori *general* yang dikemukakan oleh Parsons tersebut setidaknya mengingatkan kepada rakyat Indonesia akan pentingnya memelihara perilaku budaya yang telah tertanam secara berurat dan berakar dalam jiwa sanubari rakyat Indonesia. Perilaku budaya yang dimaksud adalah seperti gotong royong, musyawarah, tolong menolong, toleransi dan saling menghargai serta berkepercayaan terhadap sesuatu yang menguasai alam semesta. Perilaku budaya tersebut tidak boleh bergeser menjadi perilaku budaya yang tidak sesuai apalagi bertentangan dengan perilaku budaya semula. Sebab jika terjadi suatu perubahan dengan perilaku budaya lain yang asing, hal itu berarti di satu sisi, telah menyebabkan teralienasinya perilaku budaya lama yang telah diwariskan secara turun menurun. Sedangkan di sisi lain, sangat boleh jadi perilaku budaya lain yang dianggap baru tersebut tidak sesuai dengan watak dan karakter rakyat Indonesia bahkan bertentangan – yang menurut teori tersebut jika itu terjadi – berarti tidak lagi disebut manusia lama, akan tetapi disebut manusia baru yang lain. Sebutan “manusia baru yang lain” di sini mencitrakan manusia yang memiliki watak dan karakter negatif, karena tidak sesuai lagi dengan citra awalnya. Oleh karena itu, dengan terus menjaga perilaku budaya yang telah ada, maka masyarakat akan tetap eksis.

Selain itu, agar masyarakat tetap eksis maka diperlukan kemampuan untuk beradaptasi dengan perubahan dan kemajuan dunia yang begitu pesat. Masyarakat saat ini hidup dalam era globalisasi dan mustahil manusia dapat menghindari dari himpitan dan desakan dari globalisasi.<sup>100</sup> Karena itu menurut Afif Muhammad,

---

<sup>100</sup>Istilah globalisasi menunjukkan pada proses berskala global, yang melintasi batas-batas kebangsaan, yang mengintegrasikan dan yang menghubungkan masyarakat-masyarakat dan organisasi-organisasi sedemikian rupa dalam dimensi ruang dan waktu yang baru. Dalam globalisasi, orang memahami apa itu “masyarakat” secara baru karena ia tidak lagi menunjuk pada adanya suatu sistem yang tertutup. Orang kini dapat berbicara mengenai adanya masyarakat global. Lihat Gerson Tom Therik, “Arus Balik Globalisasi Dalam Milenium Ketiga” dalam Martin L. Sinaga (ed.), *Agama-Agama Memasuki Milenium Ketiga*, (Jakarta: Grasindo, 2000), h. 44-45. Bandingkan dengan Nurcholish Madjid, “Kosmopolitanisme Islam dan Terbentuknya Masyarakat Paguyuban”, dalam M. Nasir

membendung dan menghindari arus globalisasi, saat dunia sudah kehilangan batas-batas geografisnya, betul-betul merupakan usaha yang sia-sia.<sup>101</sup>

Secara *fair* harus diakui bahwa globalisme berdampak positif maupun negatif terhadap manusia. Dampak positif sebagaimana disebutkan di atas di mana manusia dapat mengetahui apa yang terjadi di belahan bumi yang lainnya dalam waktu yang sekejap, perjalanan yang tadinya membutuhkan waktu berhari-hari bahkan berbulan-bulan, dengan globalisme dalam bidang kemajuan alat transportasi, waktu tersebut dapat disingkat hanya dalam beberapa menit atau jam saja. Seseorang dapat menjelajahi luasnya dunia, walaupun ia hanya berada di dalam ruangan kamar berkat kemajuan teknologi berupa internet. Saat ini kita hidup laksana pada suatu desa yang luas (*global village*). Pada konteks ini, Anthony McGrew sebagaimana dikutip oleh Gerson mengatakan bahwa karakter yang menonjol dari globalisasi adalah *time-space compression*. Kecepatan, atau lajunya proses global itu, menyebabkan orang merasa dunia semakin kecil dan jarak-jarak menjadi lebih pendek sehingga suatu peristiwa yang terjadi pada satu tempat mempengaruhi orang yang berada di tempat yang relatif cukup jauh.<sup>102</sup> Dalam istilah Bambang Sugiharto, globalisme akan menjebol (*implosion*) sekat-sekat pemisah antar manusia. Akan tetapi Globalisasi juga berdampak negatif karena bisa menyebabkan hilangnya identitas diri, dan menyebabkan pula bergesernya nilai-nilai yang ada pada umat manusia seperti sekularisme juga profanisme yang jika di kaji secara lebih mendetail, sangat tidak kecil pengaruhnya terhadap alam pikiran dan moral manusia. Bahkan dengan globalisasi, banyak manusia yang melupakan agama dan Tuhannya, hal ini dapat dilihat dari persepsi manusia yang menganggap bahwa kemajuan yang ada sekarang adalah

---

Tamara dan Elza Peldi Taher (ed.), *Agama dan Dialog Antar Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 37.

<sup>101</sup>Afif Muhammad, "Radikalisme Agama-agama Abad 21", dalam Tim Editor, *Masa Depan Bangsa dan Radikalisme Agama*, (Bandung: Gunung Djati Press, 2006), h. 18.

<sup>102</sup>Gerson Tom Therik, "Arus Balik Globalisasi....", h. 45.

semata-mata akibat kemajuan pola pikir manusia dan tidak ada peran ataupun intervensi Tuhan sama sekali.

Oleh karena itu, dibutuhkan suatu sikap yang tetap konsisten terhadap perilaku budaya asli yang ada pada suatu masyarakat. Artinya, globalisasi harus di respon secara kreatif agar berdampak positif bagi masyarakat itu sendiri. Kata “masyarakat harus dapat menyesuaikan dengan globalisasi” dalam frase terdahulu, bukan berarti bahwa masyarakat terbawa arus globalisasi sehingga kehilangan identitas utamanya atau teralienasi, tetapi berarti; dapat memilih dan memilah aspek-aspek baik positif maupun negatif dari pengaruh globalisasi. Aspek positif, tentu harus diambil sebagai suatu yang bermanfaat bagi kesejahteraan ataupun kemajuan umat manusia itu sendiri. Sedangkan aspek negatifnya harus ditinggalkan. Cara selektif terhadap kemajuan dan perkembangan globalisasi ini pula yang akan membuat bangsa-negara Indonesia sebagai bangsa-negara yang maju, tetapi tetap dengan ciri khasnya yaitu bangsa yang memiliki suatu karakter yang baik.

Aspek lain yang dapat menjadikan masyarakat tetap eksis apalagi bagi masyarakat yang plural yaitu adanya suatu integrasi yang dibangun secara bersama-sama dengan kesadaran yang tinggi tanpa melihat adanya aneka ragam latar belakang masing-masing. Suatu integrasi yang dibangun bersama-sama tersebut dalam konteks ke-Indonesia-an menurut penulis adalah sebuah pandangan hidup (*world view*) yang dijadikan rujukan bersama karena nilai-nilainya bersifat mendasar dan universal serta bersifat egaliter atau kesederajatan. Rujukan bersama tersebut tidak lain ialah Pancasila. Pancasila merupakan dasar negara, pandangan hidup dan kontrak sosial bersama bagi masyarakat Indonesia, karena kelahirannya – sebagaimana yang telah dijelaskan pada bagian sebelumnya – adalah merupakan titik temu bagi seluruh pandangan masyarakat yang plural.

Lalu yang terakhir, agar masyarakat tetap eksis maka harus memiliki tujuan bersama. Tujuan bersama ini cukup penting agar masyarakat tetap eksis, sebab jika terjadi ketidaksepakatan terhadap

sebuah tujuan bersama, maka akan terjadi konflik, pertikaian bahkan pertempuran antar masyarakat di mana hal itu akan sangat merugikan bagi kelanggengan masyarakat itu sendiri. Dengan adanya tujuan bersama, masyarakat akan memiliki motivasi yang tinggi dan kuat untuk menjadikan hidup secara damai dan harmonis serta menjadikan hidup akan lebih baik dari waktu ke waktu. Dengan pemahaman itu, jika semangat kebangsaan Indonesia lahir lebih diwarnai oleh kesamaan sejarah masa lalu kita, maka ke depan semangat kebangsaan itu harus dipupuk oleh kesamaan cita-cita tentang negara-bangsa yang ingin kita tuju. Oleh karena itu, cita-cita bersama yang sifatnya positif menurut Stanley I. Benn – yang dikutip oleh Protasius Hardono Hadi – merupakan syarat terpenting terjadinya suatu bangsa.<sup>103</sup>

Tujuan bersama bangsa Indonesia adalah di samping tercapainya kemerdekaan, tetapi juga terwujudnya masyarakat yang aman, damai, adil, makmur dan sejahtera. Inilah tujuan bersama atau cita-cita positif yang selalu harus melekat dalam pikiran setiap rakyat Indonesia, sehingga menimbulkan semangat juang yang tinggi untuk mewujudkannya.

Dalam pada itu, sebagaimana yang telah diuraikan pada bagian terdahulu bahwa Pancasila merupakan *common platform* bagi masyarakat Indonesia karena memiliki nilai-nilai etis-universal yang dapat diterima oleh seluruh elemen masyarakat Indonesia. Karenanya nilai-nilai etis universal dan bernas tersebut harus dijalankan secara konsisten dan bertanggung jawab agar kompatibilitasnya dapat dirasakan. Jika nilai-nilai tersebut diaktualisasikan sebagaimana mestinya, maka Pancasila dapat dijadikan sebagai landasan terwujudnya masyarakat madani di Indonesia, karena semua sila dari Pancasila sangat bersesuaian dengan cita-cita masyarakat madani yaitu mewujudkan negara yang demokratis. Akan tetapi perkara negara demokratis bukanlah merupakan sebuah tujuan akhir masyarakat

<sup>103</sup>Lihat Protasius Hardono Hadi, “Pancasila: Hakikat Bangsa atau Proses Penghayatan?”, dalam J.B. Banawiratma, SJ dkk (Red.), *Umat Katolik Indonesia dan Wawasan Kebangsaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995), h. 85.

madani, sebab jika diartikan demikian, maka seakan-akan ketika demokrasi telah terbangun pada sebuah negara, lalu masyarakat madani tidak berfungsi lagi. Pernyataan tersebut tentunya agak membingungkan. Oleh karena itu sangat menarik apa yang diformulasikan oleh Prasetyo dan Munhanif yang dikutip oleh Masdar Hilmy bahwa:

Terkait dengan peran negara, tampilan masyarakat madani sekurang-kurangnya dapat melakukan salah satu dari tiga fungsi pokoknya. *Pertama*, masyarakat madani berdiri sebagai perisai bagi masyarakat dari perilaku negara yang hegemonik, otoritarian dan represif. *Kedua*, kalaulah negara tidak hegemonik, masyarakat madani muncul sebagai mitra negara dalam melaksanakan kepentingan publik. *Ketiga*, bila kehidupan publik telah terakomodasi secara baik oleh negara, masyarakat madani dapat memainkan perannya secara komplementer, di mana ia muncul untuk melengkapi kebutuhan masyarakat.<sup>104</sup>

Negara Indonesia saat ini menurut penulis sejak tumbangnya rezim Orde Baru telah berhasil keluar dari klaim negara yang hegemonik, otoritarian dan represif, tetapi belum sampai pada kehidupan publik yang telah terakomodasi secara baik oleh negara. Hal tersebut dapat dilihat dari masih adanya tindakan korupsi sehingga merugikan keuangan negara, penegakan hukum yang belum maksimal, masalah pengangguran yang belum teratasi secara baik, serta masih kentalnya egosentrisme, sehingga mengakibatkan tindakan radikal dari kelompok tertentu. Kesemuanya itu merupakan fakta bahwa perwujudan masyarakat madani masih berjalan secara lamban. Walaupun fakta lain juga telah memberikan angin segar bahwa dominasi negara terhadap masyarakat sudah dapat diminimalisasi, seperti telah adanya kebebasan pers, kebebasan mengeluarkan pendapat, atau pun terlibat dalam proses demokratisasi, demiliterisasi, serta penegakan sistem desentralisasi dan lain sebagainya. Karenanya perwujudan masyarakat madani harus

---

<sup>104</sup>Masdar Hilmy, *Islam Profetik; Substansi Nilai-Nilai Agama dalam Ruang Publik*, (Yogyakarta: Kanisius, 2008), h. 48.



dijalankan sebagaimana mestinya karena hal tersebut sesuai dengan cita-cita Pancasila yakni terwujudnya masyarakat yang adil dan makmur.

Dalam kaitan ini kiranya cukup menarik apa yang ditegaskan oleh Prof. Harsojo yang meskipun dalam beberapa uraiannya sangat kental dengan nuansa istilah Orde Baru, tetapi secara ideal dan objektif terdapat titik yang dapat dihubungkan dengan cita-cita perwujudan masyarakat yang ideal. Menurut Harsojo, Pancasila dalam mencapai masyarakat yang dicita-citakan secara konsepsional, berorientasi terhadap asas-asas kekeluargaan, keseimbangan, dan kerakyatan. “Kekeluargaan”, dalam arti bahwa bangsa Indonesia haruslah dilihat sebagai satu masyarakat utuh, yang tidak boleh dipecah atau dipertentangkan berdasarkan perbedaan kelas, golongan atau kepentingan pribadi, tetapi harus dipertemukan oleh rasa dan suasana keadilan dan kemanusiaan. “Keseimbangan”, dalam arti bahwa potensi dan dinamika bangsa Indonesia harus diwujudkan tanpa menyudutkannya ke dalam satu atau beberapa aspek kehidupan semata-mata, melainkan secara bersama dan serasi demi tercapainya identitas yang mandiri, bebas, dan bertanggung jawab tersebut. Sedang “Kerakyatan”, dalam arti bahwa segala proses serta hasil yang telah dicapai melalui pembangunan nasional tidak hanya untuk dijadikan hak istimewa sekelompok kecil masyarakat, tetapi harus terbuka untuk benar-benar dapat dinikmati oleh masyarakat luas secara merata.<sup>105</sup>

Berikut ini penulis akan menyampaikan beberapa hasil wawancara dengan para tokoh dan intelektual tentang hal yang dapat menjadi penghalang penegakan masyarakat madani di Indonesia, antara lain oleh Bambang I. Sugiharto yaitu: 1. egosentrisme, atau lebih tepat religiosentrisme dan etnosentrisme. Sejak reformasi

---

<sup>105</sup>Harsojo, “Kehidupan Keagamaan dalam Rangka Pelaksanaan Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila dalam Pembangunan Nasional Indonesia”, dalam Sudjangi (Peny.), *Kajian Agama dan Masyarakat – 15 Tahun Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, 1975-1990*, (Jakarta: Balitbang Agama, 1991/1992), h. 307-308.

orang kemaruk mengutamakan kepentingannya sendiri atau kelompoknya sendiri. Ini simptom bangsa budak yang kelamaan terinjak dan miskin. Agama dan ideologi hanyalah legitimasi untuk kepentingan pribadi belaka. 2. intelektualitas yang rendah. Bangsa ini umumnya naif dan dangkal, sementara itu mudah bertindak secara sangat emosional. Hal tersebut perlu dibongkar melalui segala pembentukan nalar kritis. 3. Mentalitas kolektif yang masih terlampau besar. Tidak berani berpikir sendiri. Oleh karena itu, individualitas atau keberanian berpikir dan bertindak secara pribadi, perlu dibangun.<sup>106</sup>

Hal senada juga disampaikan oleh Jalaluddin Rakhmat bahwa yang menjadi penghambat penegakan masyarakat madani di Indonesia yaitu Radikalisme, Revivalisme, wahabisme, khilafah, Islam politik atau Islam ideologi, pemerintahan yang lemah, dan hukum yang tidak ditegakkan.<sup>107</sup> Begitu juga dengan *informan* lain seperti Abdul Mukti (Muhammadiyah), K.H. Masdar Farid Mas'udi (NU), M. Abdurrahman (Persis), Hendro Prasetyo (Akademisi), Yuddy Chrisnandi (Politisi dan Akademisi), Mawardi As (Ketua MUI Provinsi Lampung), Saroli Waruwu (Pembimas Agama Kristen Kanwil Kemenag Provinsi Lampung), Dewa Madejaya Ambara, S.Pd.B (Pembimas Agama Budha Kanwil Kemenag Provinsi Lampung) memberikan penjelasan yang sama akan hal tersebut. Secara umum, setidaknya pendapat-pendapat informan tersebut dapat diklasifikasikan bahwa yang menjadi penghalang penegakan masyarakat madani di Indonesia yaitu masih adanya cita-cita kalangan penganut agama tertentu untuk menghidupkan kembali cita-cita Piagam Jakarta yang menjadi syarat munculnya diskriminasi terhadap penganut agama lain, Euforia demokrasi yang berlebihan dan tidak bertanggung jawab, Negara yang tidak berwibawa atau lemah (*the weak nation*) sehingga hukum tidak ditegakkan secara adil.

<sup>106</sup>Bambang I. Sugiharto (Guru Besar Filsafat Universitas Parahiyangan Bandung), Wawancara via e-mail, 29 Maret 2011.

<sup>107</sup> Jalaluddin Rakhmat, Wawancara: Bandung, 23 Maret 2012.

Berdasarkan uraian tersebut, maka yang mendesak untuk dilakukan adalah *men-support* pemerintah agar secara berani dan tegas untuk menegakkan keadilan, artinya siapa pun yang bersalah baik itu permasalahan kriminal murni seperti korupsi dan lain-lain, maupun adanya keinginan organisasi yang mengabaikan pemerintah termasuk mengabaikan Pancasila karena memiliki haluan pemikiran lain, hendaklah pemerintah bertindak tegas dalam arti oknum pelaku korupsi atau pun pimpinan dan anggota organisasi yang mengabaikan pemerintah tersebut harus diberi sanksi dan hukuman tanpa pandang bulu, sehingga estimasi yang mengatakan bahwa hukum di Indonesia “ibarat mata pisau yang tajam ke bawah tumpul ke atas” tidak menemui kenyataan. Karena itu, menjadi tepat apa yang disampaikan oleh Prasetyo dan Munhanif sebagaimana yang dikutip di atas, bahwa kalaulah negara tidak hegemonik, masyarakat madani muncul sebagai mitra negara dalam melaksanakan kepentingan publik. Masyarakat madani dalam konteks ini menjadi mitra pemerintah dalam misi penegakan hukum secara adil.

Kata menjadi mitra negara dalam melaksanakan kepentingan publik tersebut dapat dimaknai bahwa negara wajib untuk mewujudkan cita-cita negara sebagaimana yang terdapat pada alenia keempat UUD 1945.<sup>108</sup> Akan tetapi jika semangat untuk mewujudkan hal tersebut tidak sepenuhnya didukung oleh rakyat Indonesia, maka usaha tersebut akan sulit untuk menjadi kenyataan. Oleh

---

<sup>108</sup>Teks lengkap alinea keempat UUD 1945 yaitu: “Kemudian dari pada itu untuk membentuk suatu Pemerintahan Negara Indonesia yang melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial, maka disusunlah Kemerdekaan Indonesia itu dalam suatu Undang-Undang Dasar Negara Indonesia yang terbentuk dalam suatu susunan Negara Republik Indonesia yang berdaulat rakyat dengan berdasarkan kepada Ketuhanan Yang Maha Esa, Kemanusiaan yang adil dan beradab, Persatuan Indonesia dan Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam Permusyawaratan/perwakilan serta dengan mewujudkan Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.”

karena itu peran aktif masyarakat dalam hal ini mutlak diperlukan. Dengan kata lain, sinergisitas peran negara dan masyarakat menjadi sesuatu yang patut dipadukan. Sebab perwujudan cita-cita mulia tersebut bukanlah hal yang *taken for granted* atau sesuatu yang begitu saja jatuh dari langit, tetapi sesuatu yang perlu diusahakan secara terus menerus dan bersama-sama agar tumbuhlah sebuah negara yang penulis sebut sebagai “negara madani”.

Formulasi “negara madani” yang penulis usulkan bukanlah sekadar retorika sehingga enak didengar, tetapi berdasarkan pemikiran yang mendalam terhadap fenomena-fenomena yang berkembang, juga hasil wawancara yang telah dijelaskan dalam bagian-bagian sebelumnya. Fenomena-fenomena yang penulis maksud adalah masih enggan nya sebagian kalangan (khususnya muslim) menerima Pancasila sebagai dasar negara karena dianggap sebagai negara sekuler. Bagi kalangan yang berpikir normatif Binner (hitam-putih);<sup>109</sup> jika sebuah negara tidak atau bukan berdasarkan agama, maka disebut sebagai negara sekuler. Padahal menyebut Indonesia sebagai negara sekuler, menurut penulis tidaklah sepenuhnya benar, karena Indonesia sangat menghormati dan menjunjung tinggi agama, bahkan agama dimasukkan dalam salah satu Pasal UUD 1945 yaitu Bab XI dengan judul “Agama”. Pasal 29 ayat 1 menegaskan “Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa”. Penegasan tersebut menurut Mas’udi, menunjukkan adanya perbedaan dengan negara-negara yang sekuleristik, dalam kehidupan negara Indonesia prinsip-prinsip universal (kemanusiaan, persatuan, kerakyatan, dan keadilan) harus dihayati dan diwujudkan dengan penuh keyakinan bahwa semuanya itu merupakan wujud keimanan kita kepada Allah SWT, Tuhan Yang Maha Esa.<sup>110</sup> Oleh karena itu dalam pandangan

<sup>109</sup>Kalangan yang berpikir normatif, Liddle menyebutnya sebagai golongan skripturalis, sedangkan lawannya adalah kaum atau golongan substansialis. Lihat R. William Liddle, “Skripturalisme Media Dakwah: Sebuah Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik di Indonesia Masa Orde Baru”, dalam Mark R. Woodward (ed.), *Jalan Baru Islam; Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, terj. Ihsan Ali Fauzi (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 283-295.

<sup>110</sup> Mas’udi, *Syarah Konstitusi*....., h. 154.

Kaelan, “Negara Berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa” merupakan pilihan kreatif dan merupakan suatu proses eklektis inkorporatif. Artinya pilihan negara yang berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa adalah khas dan tampaknya yang sesuai dengan kondisi objektif bangsa Indonesia.<sup>111</sup>

Hal senada juga dikemukakan oleh Hasyim Muzadi bahwa pilihan Indonesia menjadikan Pancasila sebagai landasan negara sudah tepat. Negara Pancasila berdiri di antara negara agama dan negara sekuler yang tidak menegaskan agama tapi juga tidak menjadikannya *mainstream*. Pancasila tidak didasarkan teks dan kitab suci agama tertentu. Tetapi Pancasila adalah rumusan filosofis yang dapat diterima oleh seluruh agama karena substansi dari lima silanya berasal dari nilai-nilai universal agama.<sup>112</sup>

Selain itu adanya Departemen Agama (Sekarang Kementerian Agama) yang didirikan tanggal 3 Januari 1946 juga merupakan bukti bahwa negara ini sangat mengharapkan adanya masukan-masukan dari Kementerian tersebut terhadap pemerintah mengenai berbagai macam kebijakan yang tidak terlepas sama sekali dari dimensi keagamaan. Selain itu, dengan adanya Kementerian Agama, menunjukkan secara terang benderang bahwa negara Indonesia bukan hanya sangat memperhatikan eksistensi agama-agama, tetapi juga membutuhkannya. Gagasan pembentukan Departemen Agama menurut Nieuwenhuijze yang dikutip oleh Bahtiar Effendy adalah untuk memberikan jaminan kelembagaan, terutama bagi kaum Muslim Indonesia, bahwa negara akan benar-benar memperhatikan masalah-masalah agama.<sup>113</sup>

Dalam konteks ini, secara implisit Sukardja menegaskan; meskipun kata Islam tidak tercantum dalam naskah UUD 1945

<sup>111</sup>Lihat Kaelan, “Relasi Negara dan Agama dalam Perspektif Filsafat Pancasila”, dalam Agus Wahyudi dkk. (ed.), *Proceeding Kongres Pancasila*, (Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi, 2009), h. 255.

<sup>112</sup>Hasyim Muzadi, “Indonesia Bukan Negara Agama”, dalam *Majalah Gontor*, Edisi 10 Tahun IX, Februari 2012/Rabiul Awal-Rabiul Akhir 1433, h. 64.

<sup>113</sup>Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara....*, h. 28.

(sama halnya dengan Pancasila), namun sifat keislaman tampak dengan jelas seperti Ketuhanan Yang Maha Esa pada sila pertama yang terdapat juga pada pasal 29 ayat 1, termasuk juga yang termaktub dalam pembukaan UUD 1945 alinea kedua; “atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa.”<sup>114</sup> Hal ini berbeda dengan negara-negara Eropa dan Amerika yang sekuler, meskipun rakyat dan pimpinan mereka beragama.

Sukardja yang mengutip Prajudi Atmosudirdjo menyebutkan contoh seperti Amerika, di mana pada tambahan dan amandemen disebutkan “Kongres tidak akan membuat undang-undang yang berkenaan dengan suatu agama”. Ketentuan ini menunjukkan kesekuleran Amerika. Hal yang sama juga terdapat pada negara Soviet (sebelum negara ini bubar). Pasal 52 konstitusi Soviet menyebutkan “Warga negara URSS (*Union of Soviet Socialist Republics* – Uni Republik-republik Soviet Sosialis) dijamin kebebasan berkeyakinan, yaitu hak untuk memeluk agama, tidak memeluk agama, melakukan upacara keagamaan, dan propaganda ateis. .... Di URSS gereja dipisahkan dari negara, dan sekolah dipisahkan dari gereja”.<sup>115</sup>

Perlu diungkapkan di sini, bahwa sesungguhnya yang mem-permasalahkan apakah Indonesia masuk kategori negara sekuler atau negara agama adalah [sebagian] kaum muslim sendiri, sehingga terkadang masih muncul ide-ide untuk menghidupkan kembali nostalgia lama yakni “Piagam Jakarta”, sedangkan kaum non muslim dengan posisi Indonesia seperti sekarang ini dapat dipastikan – karena memang itulah faktanya – mereka sama sekali tidak keberatan jika Indonesia berdasarkan Pancasila. Hal tersebut dapat dipahami, sebab sebagai umat yang minoritas (agama), mereka tentu sangat menghindari atau sangat tidak menghendaki jika Indonesia berdasarkan agama tertentu.

---

<sup>114</sup>Lihat Ahmad Sukardja, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945; Kajian Perbandingan Tentang Dasar Hidup Bersama Dalam Masyarakat yang Majemuk*, (Jakarta: UI Press, 1995), h. 59.

<sup>115</sup>*Ibid.*

Menjadikan Indonesia sebagai negara yang berdasarkan pada satu agama tertentu bukanlah tidak mengandung risiko. Sebab sebagaimana yang telah di paparkan pada bagian terdahulu bahwa debat permasalahan dasar negara telah terjadi terutama menjelang kemerdekaan dan pada masa sidang konstituante, permasalahan ini pun telah dibahas secara panjang dan lebar. Hingga pada akhirnya ditetapkanlah bahwa Indonesia tidak berdasarkan pada agama tertentu tetapi berdasarkan Pancasila yang telah disepakati oleh para pendiri bangsa ini. Oleh karena itu jika – terutama pada awal-awal reformasi – munculnya kembali keinginan untuk menjadikan Indonesia berlandaskan syariat agama tertentu, maka menurut penulis dapat dianggap sebagai suatu pengingkaran bahkan pengkhianatan terhadap cita-cita pendiri bangsa dari apa yang telah mereka sepakati.

Dalam permasalahan ini, penulis menyetujui apa yang di kemukakan oleh Munawir Sjadzali yang dikutip oleh An-Na'im bahwa model negara modern yang dianut Indonesia saat ini adalah model terbaik yang pernah terpikirkan dan dengan demikian harus menjadi tujuan akhir bagi Muslim Indonesia. Menurutnya, Indonesia lambat laun berkembang menjadi “negara-negara agama” dalam pengertian menjadi negara yang peduli dengan implementasi dan perkembangan nilai-nilai agama tanpa harus menjadi negara teokratis yang secara konstitusional berdasarkan pada institusi keagamaan formal tertentu.<sup>116</sup> Senada dengan pernyataan tersebut, Madjid pun memberikan pandangannya bahwa Pancasila akan tumbuh secara alami berdasarkan nilai-nilai Islam, karena itu tidak usah ada pertentangan dan ketegangan antara nilai-nilai Islam dengan Pancasila. Itu sudah menjadi satu.<sup>117</sup> Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa pilihan menjadikan Indonesia yang berdasar

<sup>116</sup>Lihat Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler; Menegosiasikan Masa Depan Syariah*, terj. Sri Murniati (Bandung: Mizan, 2007), h. 433-434.

<sup>117</sup>Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan; Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 176.

Pancasila merupakan pilihan yang terbaik meskipun bukan negara yang berdasarkan agama tertentu, tetapi peraturan-peraturan yang ditetapkan dan dilaksanakan adalah sesuai dengan spirit ajaran Islam.

Oleh karena itu pula dapat ditegaskan bahwa Indonesia yang berdasarkan Pancasila jelas tidak dapat digolongkan sebagai negara sekuler, karena nilai-nilai Pancasila merupakan rumusan yang digali dan dicari dari nilai-nilai universal agama. Atau jika menggunakan istilah lain, maka Pancasila merupakan “tafsir dari ajaran-ajaran agama (khususnya Islam)”, terutama yang berkaitan dengan sikap dan perilaku manusia dalam merespons realitas pluralisme yang juga merupakan *design* Allah.

Dalam bahasa yang agak vulgar, Nieuwenhijze menjelaskan; masing-masing sila dari Pancasila itu punya kaitan dengan pemikiran Islam. Kaitan tersebut meski tidak harus bersifat formal, dapat ditemukan dalam prinsip keesaan Tuhan, demokrasi, keadilan sosial, dan kemanusiaan. Karena itu Pancasila mengandung perspektif religius.<sup>118</sup>

Dalam konteks ini, Nurcholish Madjid mengemukakan pandangannya bahwa Pancasila yang telah dirumuskan *founding fathers* Indonesia merupakan *common platform* atau *kalimah sawa'* sehingga menjadi titik temu bagi umat beragama di Indonesia sebagai implementasi dari ayat al-Qur'an surat Ali Imran: 64. Berdasarkan ayat tersebut, Nurcholish memperluas *kalimah sawa'* atau titik temu dalam konteks pluralitas masyarakat Indonesia. Titik temu tidak hanya bagaimana “hanya menyembah kepada Tuhan Yang Maha Esa”, tetapi juga bagaimana mencari jalan keluar dan kompromi dalam konteks pluralitas yang bisa menjadi acuan bersama untuk bersikap.<sup>119</sup> Di sisi lain, Nurcholish juga menegaskan bahwa mencari, menemukan dan mengajak kepada titik temu

<sup>118</sup>Lihat Effendy, *Islam dan Negara....*, h. 27.

<sup>119</sup>Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 76.



antara umat yang berbeda itu adalah perintah agama, maka menemukan dan mengajak bersatu dalam Pancasila adalah juga perintah agama.<sup>120</sup>

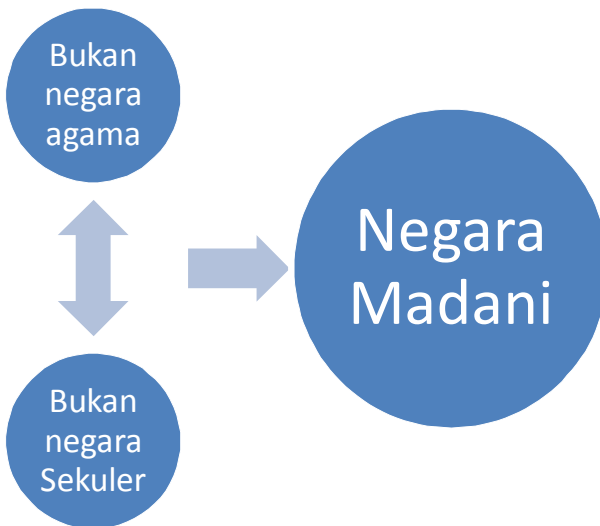
Dengan begitu semakin jelas, bahwa rumusan nilai-nilai Pancasila yang telah dilahirkan oleh pemikiran pendiri bangsa adalah sangat bersifat religius, karena di samping digali oleh orang-orang yang memiliki keyakinan keagamaan yang tinggi, juga digali dari nilai-nilai agama yang ada di Indonesia. Oleh karena itu, sekali lagi, tidak cukup alasan untuk mengatakan Indonesia sebagai negara sekuler. Sebab Pancasila sebagai dasar negara Indonesia di mana sila-silanya yaitu ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, kerakyatan dan permusyawaratan serta keadilan yang kesemua hal tersebut merupakan perintah agama.

Fakta lain yang menjadi latar belakang penulis memformulasikan Indonesia sebagai “negara madani” adalah konotasi positif dari kata “madani” yakni beradab atau berperadaban dan jika digabung dengan kata “masyarakat”, maka bermakna masyarakat yang memiliki peradaban atau masyarakat yang beradab karena menjunjung demokratisasi dan jauh dari kategori masyarakat yang liar (*savage society*). Atau dengan kata lain, negara madani adalah negara rasional yang ditegakkan berdasarkan prinsip-prinsip konstitusional.

Selain itu, kata “madani” juga dapat diterima oleh kalangan nonmuslim, sebab menurut mereka kata itu sudah cukup populer di Indonesia, sama halnya dengan kata hakim, hukum, adil, musyawarah, akbar, majelis dan lain sebagainya yang sesungguhnya merupakan pengindonesiaan dari istilah bahasa Arab. Jika sedikit ditegaskan, kalangan nonmuslim tidak keberatan dengan penggunaan istilah tersebut, sebagai bukti untuk menyebutkan di antara kalangan nonmuslim tersebut, seperti Frans Magnis Suseno, Bambang I. Sugiharto, dan Arief Budiman. Hal ini berdasarkan dari beberapa tulisan mereka juga hasil wawancara yang penulis lakukan sendiri.

<sup>120</sup>*Ibid.*, h. 98.

Bahkan menurut I Nyoman Sudiarsa<sup>121</sup> dan Nengah Maharta<sup>122</sup>, sesungguhnya perbendaharaan kata Indonesia tidak hanya banyak diambil dari bahasa Arab, tetapi juga dari bahasa Sanskerta atau bahasa agama Hindu seperti kata Pancasila, Merdeka, Eka Prasetya Panca Karsa, Graha, Paripurna, Dasa Wisma, Dasa Dharma, Sapta Pesona dan lain-lain. Oleh karena itu mereka tidak keberatan menerima kata madani digunakan sebab sudah meng-Indonesia. Karenanya yang menjadi paradigma berpikir bersama adalah kata “madani” bukanlah menjadi klaim umat Islam saja, tetapi sudah mengindonesia sehingga menjadi klaim bersama.



Dengan begitu kiranya sudah cukup jelas bahwa Pancasila dengan segenap nilai yang bersifat etis-normatif dan universal yang ada padanya merupakan landasan bagi terbentuknya masyarakat madani di Indonesia. Oleh karena itu, maka Indonesia lebih tepat

<sup>121</sup>I Nyoman Sudiarsa (Pembimas Agama Hindu Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Lampung), Wawancara: Bandar Lampung, 10 Januari 2013.

<sup>122</sup>Nengah Maharta (Ketua PHDI Provinsi Lampung), Wawancara: Bandar Lampung, 12 Januari 2013.

disebut sebagai negara madani, karena Indonesia sesungguhnya bukan negara agama atau teokrasi juga bukan negara sekuler.

Jika seluruh elemen bangsa Indonesia telah memahami, menghayati dan mengamalkan semua nilai-nilai Pancasila secara konsisten, atau jika masyarakat telah menjalankan prinsip kehidupan sesuai dengan spirit Pancasila, maka telah terbentuklah suatu masyarakat yang disebut dengan masyarakat madani. Dan jika masyarakat madani telah terwujud dan teraplikasi secara baik di Indonesia, maka Indonesia disebut sebagai negara madani.

Dalam konteks ini perlu pula ditegaskan bahwa setidaknya terdapat perbedaan antara gerakan masyarakat madani yang ada di Barat dengan masyarakat madani di Indonesia. Menurut penulis, perbedaan yang sangat mencolok adalah, jika di Barat gerakan masyarakat madani tidak dilandasi oleh spirit keagamaan yang jelas sehingga mengabaikan dimensi-dimensi spiritual. Atau dalam bahasa sederhana; bahwa perjuangan penegakan masyarakat madani di Barat menyetepikan fungsi, peran, dan intervensi Tuhan sebagai suatu realitas mutlak yang senantiasa mengawasi setiap tindakan individu manusia. Hal tersebut setidaknya dapat dipahami, karena memang Barat adalah negara yang sekuler. Dalam pandangan Ahmad Gaus AF, bahwa meskipun gerakan masyarakat madani dan *civil society* memiliki misi yang sama yaitu sama-sama dibina oleh cita-cita dan idealisme untuk mewujudkan demokrasi, akan tetapi *civil society* yang lahir dari konteks sosial masyarakat Barat, tidak ada kaitannya sama sekali dengan akhlak atau budi pekerti luhur apalagi agama.<sup>123</sup> Sedangkan gerakan penegakan masyarakat madani di Indonesia yang berlandaskan Pancasila di dorong oleh nilai spiritual yang kuat dan tinggi, karena segenap nilai Pancasila seperti ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, kerak-

---

<sup>123</sup>Lihat Ahmad Gaus AF, "Masyarakat Madani Warisan Nabi Muhammad SAW", dalam M. Amin Akkas dan Hasan M. Noer (Peny.), *Kemampuan Spiritual Masyarakat Modern; Respon dan Transformasi Nilai-Nilai Islam Menuju Masyarakat Madani*, (Jakarta: Media Cita, 2000), h. 317.

yatan dan keadilan digali dari nilai-nilai religiositas yang ada dan berkembang di Indonesia.

Di sisi lain, sebuah negara hendaknya memperhatikan dasar negaranya. Artinya jika sebuah negara yang terdiri dari berbagai macam suku, bahasa, budaya dan agama, maka sangat diperlukan landasan atau dasar negara yang akomodatif bagi masyarakatnya secara egaliter. Dasar sebuah negara tentunya tidak boleh yang hanya mengakomodasi kepentingan kelompok tertentu saja meskipun kelompok tersebut adalah mayoritas, sementara bagi kelompok lain merasa dianaktirikan.

Jika hal tersebut terjadi, maka sama saja artinya bahwa negara telah menciptakan bom waktu, yang pada gilirannya akan meluluhlantakkan negara itu sendiri. Oleh karena itu, bagi sebuah negara yang memiliki ciri-ciri pluralitas, maka sangat tepat jika merujuk ideologi atau dasar negara Indonesia yakni Pancasila. Akan tetapi, yang menjadi kata kunci dan penekanan dalam konteks ini bukanlah “nama” dari sebuah dasar negara, akan tetapi lebih pada hakikat atau esensi dari dasar negara dimaksud yaitu sebuah dasar negara memuat klaim bersama bagi semua kelompok, bukan klaim bagi kelompok atau golongan tertentu saja. Sebab persoalan nama haruslah di sesuaikan dengan kondisi historis-kultural bangsa itu sendiri, sebagaimana nama Pancasila yang diambil dari aspek dan kondisi historis-kultural bangsa Indonesia.

Berdasarkan uraian tersebut, maka penulisan ini mendukung teori yang mengatakan bahwa Pancasila adalah merupakan kontrak sosial bagi seluruh elemen bangsa Indonesia (baik pemerintah maupun rakyat). Oleh karena itu, Pancasila harus didudukkan kembali sebagai kontrak sosial yang harus dijalankan secara konsisten dan bertanggung jawab, artinya bukan hanya diucapkan dengan lisan, tetapi juga dilaksanakan dengan perbuatan. Penulisan ini juga merumuskan teori baru yang mencoba untuk menjembatani teori lama yang mengatakan bahwa Indonesia bukanlah negara agama juga bukan negara sekuler. Teori baru yang dimaksud di sini adalah bahwa Indonesia adalah negara Madani.

Analisis secara global berdasarkan uraian tersebut di atas, dapat ditegaskan di sini bahwa Pancasila sejak dirumuskan pertama kali merupakan kontrak sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Kontrak sosial tersebut tidak hanya berlaku bagi para perumus ketika itu, tetapi juga bagi masyarakat atau generasi-generasi selanjutnya, kini dan nanti.

Selain itu dapat pula ditegaskan bahwa terdapat hubungan yang sangat erat antara Pancasila sebagai dasar negara Indonesia juga sebagai kontrak sosial dengan penguatan masyarakat madani di Indonesia. Pancasila memuat nilai-nilai universal dan mendasar yaitu ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, kerakyatan dan keadilan. Nilai-nilai sila Ketuhanan merupakan sumber etika dan spiritualitas yang bersifat vertikal-transendental dan sebagai bukti bahwa Indonesia bukanlah negara sekuler atau negara yang mengabaikan fungsi dan peran agama. Sila ini juga menunjukkan bahwa masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang beragama, artinya negara Indonesia sangat menentang adanya paham anti Tuhan atau ateisme. Hal ini dapat dilihat secara jelas dalam pasal Pasal 29 ayat 1 UUD 1945 bahwa “Negara (Indonesia) berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa”. Sebaliknya Indonesia juga bukan negara yang berdasar atas agama tertentu, karena itu negara melindungi hak-hak warganya untuk memeluk agama sesuai dengan yang mereka yakini, sebagaimana yang ditegaskan dalam pasal Pasal 29 ayat 2 UUD 1945 bahwa “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadah menurut agamanya dan kepercayaannya itu”.

Sila kedua yaitu Kemanusiaan yang adil dan beradab mengandung nilai-nilai kemanusiaan akan adanya sebuah pengakuan terhadap harkat dan martabat manusia dengan segala hak dan kewajibannya, selain itu adanya perlakuan yang adil terhadap sesama manusia, diri sendiri, alam sekitar dan terhadap Tuhan. Sila itu juga menunjukkan keluhuran budi manusia. Karenanya setiap warga negara mempunyai kedudukan yang sama dan sederajat, mempunyai hak dan kewajiban yang sama atau dengan kata lain tidak ada diskriminasi di hadapan undang-undang negara.

Adapun sila ketiga yakni Persatuan Indonesia. Sila ini menegaskan bahwa keanekaragaman yang dimiliki Indonesia baik suku, agama, ras dan golongan merupakan sebuah fakta yang jika tidak hati-hati, maka akan menimbulkan kerawanan tersendiri terutama terjadinya disintegrasi bangsa. Oleh karena itu keanekaragaman tersebut harus dijalin oleh rasa persatuan dan kesatuan sebagaimana yang dikuatkan sendiri oleh motto Bhinneka Tunggal Ika, meskipun berbeda-beda tetapi tetap bersatu. Bahkan semangat ini, telah diikrarkan oleh Pemuda Indonesia jauh sebelum Indonesia merdeka yaitu pada tanggal 28 Oktober 1928 atau yang dikenal dengan “Sumpah Pemuda”.

Kemudian sila keempat yaitu Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan mengandung makna bahwa sesungguhnya kekuasaan atau kedaulatan ada di tangan rakyat. Artinya seorang menjadi pemimpin adalah karena amanat rakyat dan oleh karena itu harus berbuat semaksimal mungkin untuk kepentingan rakyat, bukan untuk kepentingan pribadi, kelompok ataupun golongan dari pemimpin tersebut. Dari sila ini juga setidaknya terdapat dua prinsip yaitu “kerakyatan” dan “permusyawaratan”. Semangat kerakyatan adalah segala keputusan atau kebijakan semuanya diarahkan untuk kepentingan seluruh rakyat Indonesia, sedangkan permusyawaratan adalah di mana dalam setiap pengambilan keputusan harus selalu berdasarkan musyawarah guna mencapai kemufakatan.

Sedangkan sila kelima yang berbunyi Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia merupakan tujuan dari empat sila sebelumnya, dan merupakan tujuan bangsa Indonesia dalam bernegara, yang perwujudannya ialah tata masyarakat adil makmur. Perwujudan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia merupakan sikap dan cita-cita mulia dari pendiri bangsa yang harus diwujudkan oleh pemerintah. Sila ini juga merupakan perwujudan yang paling konkret dari prinsip-prinsip Pancasila.

Dengan demikian, dapat ditegaskan prototipe masyarakat Pancasila adalah masyarakat Pancasila yang memiliki prinsip

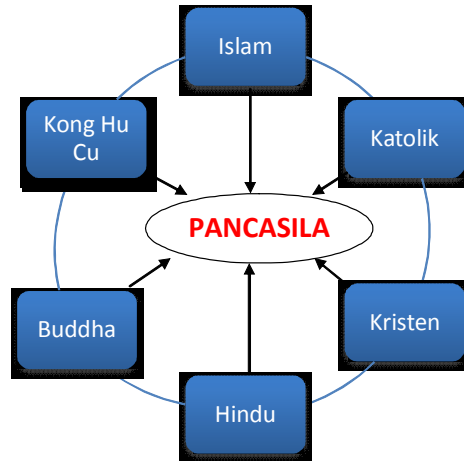
Ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, kerakyatan dan keadilan. Logika tersebut mensyaratkan bahwa seorang individu masyarakat yang mengaku berkebangsaan dan berkewarganegaraan Indonesia tanpa melihat suku, agama, ras, golongan juga profesi mereka dalam beraktivitas haruslah menanamkan prinsip dan mengaktualisasikan prinsip-prinsip tersebut dalam kehidupan empiris.

Dilihat dari aspek sejarah kelahirannya, maka Pancasila merupakan kontrak sosial bagi seluruh rakyat Indonesia yang harus dipatuhi secara bersama-sama pula. Aspek sejarah yang dimaksud di sini adalah ketika Soekarno menyampaikan pidato pada tanggal 1 Juni 1945 yang pada intinya adalah “ingin mencari sesuatu hal yang dapat diterima dan disetujui secara bersama-sama”. Gagasan tersebut dalam bahasa politik modern tidak lain adalah kontrak sosial. Dengan demikian, meskipun yang melakukan kontrak sosial tersebut adalah para pendiri bangsa dan saat ini mereka telah tiada, akan tetapi kewajiban untuk melestarikan dan memegang teguh kontrak tersebut berada di pundak seluruh anak bangsa saat ini dan seterusnya, sebagai wujud tanggung jawab moral terhadap usaha dan jerih payah pendiri bangsa.

Selain itu Indonesia yang dari semula hingga kini mengakui berbagai macam eksistensi agama, di mana umat beragama tersebut dapat menerima Pancasila, maka setidaknya praktik tersebut mengindikasikan para anggota dari berbagai kelompok sosial-keagamaan yang berbeda, merelakan diri mereka untuk berinteraksi, akan tetapi mereka tetap loyal terhadap agama mereka, atau yang disebut sebagai teori *Dekontesionalisasi*.

Keterkaitan teori dekontesionalisasi dengan kondisi Indonesia menurut penulis adalah kompleksitas masyarakat yang terdiri dari berbagai macam latar belakang yang berbeda, telah bersepakat untuk berinteraksi atas dasar kerangka bersama – yakni dengan menggunakan istilah-istilah dan kosakata-kosakata yang dapat dipahami dan diterima semua kelompok. Selain itu, teori tersebut dikategorikan semacam mewakili sebuah imbauan untuk memperlunak jurang-jurang tajam eksklusivitas sosial-keagamaan.

Dalam rangka mencapai tujuan ini, berbagai komponen yang berbeda tersebut harus membangun kerangka bersama yang dipahami dan diterima secara bersama-sama pula. Kerangka bersama tersebut menurut penulis tidak lain adalah dasar negara Indonesia yakni Pancasila. Akan tetapi, lahirnya kerangka bersama yang disepakati secara bersama-sama pula tidak lantas menjadikan seseorang warga tidak setia atau loyal terhadap doktrin ajaran agama masing-masing. Justru sebaliknya mereka dituntut untuk tetap setia pada ajaran agama, sekaligus mematuhi dan menjunjung tinggi kerangka bersama yang dihasilkan. Atau dengan kata lain domain agama diletakkan pada wilayah privat, sedangkan domain kerangka bersama diletakkan pada wilayah publik.



Adapun masyarakat madani yang dalam teori sosiologi politik modern disebut sebagai gerakan sosial baru (*new social movement*) adalah sebuah masyarakat yang memiliki kemandirian dan keberanian untuk menegakkan kemakrufan dan menumbangkan kemungkaran dengan cara yang beradab. Atau dengan kata lain masyarakat madani masyarakat yang melakukan kontrol dan menjadi kekuatan penyeimbang terhadap pemerintah. Dalam konteks ini, pemerintah harus selalu di berikan masukan agar dapat memutuskan kebijakan yang berpihak pada kepentingan umum dan berpihak pada rakyat sebagai yang memberi amanah kepada



pemerintah. Tetapi dalam memberikan masukan, pendapat dan lain-lain harus dilakukan secara beradab dan bermoral.

Kata bermoral dan beradab ini pula menurut penulis yang membedakan antara gerakan masyarakat madani di Barat dan di Indonesia yang walaupun inti gerakannya memiliki kesamaan yakni menegakkan demokrasi. Akan tetapi semangat penegakan masyarakat madani di Barat tidak berdasarkan akhlak, budi pekerti termasuk agama. Oleh karena itu, jika sebuah gerakan masyarakat madani di Indonesia – apalagi sejak era reformasi – mengabaikan aspek-aspek moralitas, maka sesungguhnya gerakan tersebut sesungguhnya telah menyimpang dari inti dan hakikat dari gerakan sebuah masyarakat madani itu sendiri yang secara bahasa berarti masyarakat yang beradab.

Oleh karena itu prototipe masyarakat madani adalah masyarakat yang selalu mengedepankan aspek moral dalam setiap gerakannya. Dikatakan setiap gerakannya dalam frase tersebut adalah karakter masyarakat madani dalam ruang publik yang bebas, demokratis, toleransi, pluralitas, keadilan sosial dan penegakan supremasi hukum.

Pengertian ruang publik yang bebas di sini ialah di mana suatu masyarakat dapat mengekspresikan kegiatan secara bebas (tetapi bertanggung jawab) tanpa ada intervensi dari pihak lain terutama pemerintah. Sedangkan demokratisasi adalah proses untuk menerapkan prinsip-prinsip demokrasi sehingga mewujudkan masyarakat yang demokratis. Untuk dibutuhkan kesadaran pribadi, kesetaraan, dan kemandirian serta kemampuan untuk berperilaku demokratis kepada orang lain begitu juga sebaliknya. Adapun toleransi di sini dapat diartikan kesediaan individu atau kelompok untuk menerima pandangan-pandangan politik dan sikap sosial juga keyakinan yang berbeda dalam masyarakat, sikap saling menghargai dan menghormati pendapat serta aktivitas yang dilakukan oleh orang/kelompok lain. Karakter masyarakat madani selanjutnya adalah pluralisme yaitu sikap mengakui, menghargai dan menerima secara tulus adanya keanekaragaman baik itu agama,

ras, budaya, bahasa dan lain-lain sebagai hukum alam yang harus di respon secara aktif, positif dan kreatif. Demikian juga dengan keadilan sosial yaitu keseimbangan dan pembagian yang proporsional antara hak dan kewajiban, serta tanggung jawab individu terhadap lingkungannya. Selanjutnya partisipasi sosial yaitu masyarakat yang dapat berpartisipasi dalam setiap kegiatan politik secara benar-benar dan tidak ada intervensi, rekayasa, serta intimidasi dari penguasa atau pihak mana pun. Kemudian yang terakhir adalah supremasi hukum, yaitu suatu upaya untuk memberikan jaminan terciptanya keadilan. Dalam konteks ini, keadilan harus diposisikan secara netral, sehingga setiap orang tanpa melihat latar belakang; apakah suku, agama, ras juga golongan, memiliki kedudukan dan perlakuan yang sama di depan hukum.

Oleh karena yang dimaksud dengan masyarakat madani adalah semua kelompok masyarakat yang memiliki niat dan kesamaan prinsip dan memperjuangkan demokratisasi sebagai kekuatan penyeimbang (*power of ballancing*) terhadap otoritas negara. Kekuatan penyeimbang di sini tidaklah harus diartikan sebagai kekuatan yang berhadapan secara antagonis terhadap negara, karena bisa juga diartikan sebagai kelompok lobi atau negosiator dan pengontrol terhadap kebijakan yang dikeluarkan oleh pemerintah. Atau dengan kata lain, masyarakat madani tidak berarti sebagai sebuah kelompok oposisi, tetapi mungkin lebih tepat sebagai kelompok yang kritis terhadap berbagai kebijakan yang dikeluarkan oleh pemerintah.

Masyarakat madani dalam konteks ini harus mengacu pada aturan main (*rule of the game*) yang telah di tentukan, maksudnya adalah tidak dibenarkan untuk melanggar hukum dan melakukan tindakan diskriminatif. Selain itu, gerakan masyarakat madani juga harus berlandaskan etika-moral manusia yang beradab sebagaimana asal kata madani itu sendiri. Gerakan masyarakat madani hendaknya tidak di nodai oleh aksi-aksi radikal yang kurang terpuji dan jauh dari kesan beradab apalagi nuansa religius.

Berdasarkan uraian tersebut dapat diformulasikan bahwa nilai-nilai Pancasila yang bersifat universal dan mendasar merupakan

landasan normatif bagi gerakan masyarakat madani itu sendiri, yang pada intinya adalah menghendaki terwujudnya kehidupan masyarakat yang egaliter tanpa diskriminasi dan dibalut oleh spirit keagamaan. Pada satu sisi, walaupun Pancasila adalah semacam benda mati yang memuat nilai-nilai luhur dapat dijadikan landasan etik normatif bagi gerakan seluruh rakyat Indonesia. Sedangkan masyarakat madani adalah masyarakat yang melaksanakan, mengamalkan segenap nilai-nilai dari Pancasila tersebut secara aktual. Di sini pula pentingnya landasan etik normatif bagi masyarakat Indonesia yang plural untuk dijadikan pijakan bersama bagi semua aktivitas dan juga perbedaan-perbedaan orientasi ideologis dalam rangka menuju cita-cita bersama.

Harus diakui bahwa semenjak – terutama pada awal – era reformasi, terdapat pandangan yang kurang pas terhadap Pancasila, hal tersebut dapat dipahami sebagai akibat perlakuan yang berlebihan oleh Orde Lama dan Orde Baru terhadap Pancasila dengan menjadikannya sebagai sesuatu yang *untouchable* atau hanya untuk melegitimasi kepentingan-kepentingan pemerintah semata. Sehingga ketika reformasi berjalan, di samping rezim sebelumnya (Orde Baru) ditumbangkan, Pancasila pun mengalami nasib yang “tragis” yaitu dilupakan bahkan sampai pada menghapuskan pendidikan Pancasila di sekolah-sekolah hingga Perguruan tinggi, karena muncul anggapan bahwa Pancasila adalah produk orde sebelumnya, sehingga harus ditinggalkan. Akan tetapi, dalam perkembangan selanjutnya, seiring berjalannya waktu, muncul kesadaran pada masyarakat akan eksistensi Pancasila.

Diisi lain, tumbangnya rezim Orde Baru dan munculnya era reformasi menghembuskan angin segar bagi penegakan masyarakat madani di Indonesia. Indikasi ke arah itu dapat dilihat seperti semakin banyaknya partai politik yang berpartisipasi dalam pemilihan umum, pengurangan bahkan penghapusan peran politik TNI/POLRI di DPR, melakukan amandemen terhadap UUD 1945, otonomi daerah, kebebasan mengemukakan pendapat, kebebasan pers, berdirinya lembaga-lembaga non pemerintah, keterlibatan masyarakat secara langsung dalam pemilihan Presiden,

anggota legislatif, maupun kepala daerah, juga dibatasinya jabatan Presiden selama dua periode dan lain-lain. Berbeda dengan kondisi sebelumnya, yakni ketika Orde Lama dan Orde Baru masih berjaya. Masyarakat madani pada dua era ini banyak mengalami tekanan dan intervensi yang luar biasa dari negara, sehingga dapat dikatakan bahwa pada masa ini, masyarakat madani belum dapat mengimbangi kekuatan pemerintah.

Akan tetapi pada saat yang bersamaan (di era reformasi), muncul pula budaya kekerasan, mau menang sendiri, tidak memiliki rasa saling menghargai dan sebagainya yang kesemuanya bertentangan sama sekali dengan cita-cita masyarakat madani. Oleh karena itu, penekanan moralitas publik pada konteks ini menjadi kian penting, karena budaya kekerasan, tidak toleran, dan pemaksaan kehendak atau mau menang sendiri akan menjadi mesin penghancur bagi penegakan cita-cita masyarakat madani.

Oleh karena itu, di satu sisi, seharusnya dengan berakhirnya kekuasaan rezim Orde Baru dan munculnya era reformasi, masyarakat Indonesia dapat memanfaatkan momentum penting ini dengan sebaik-baiknya. Penegakan masyarakat madani yang selama ini didamba-dambakan hendaknya disertai dengan penegakan aspek moral publik, sehingga masyarakat madani yang merupakan kekuatan penyeimbang (*power of balancing*) terhadap kekuasaan negara dapat berjalan sebagaimana yang diharapkan. Atau dengan kata lain, penegakan masyarakat madani yang di gadang-gadang untuk memberantas segala macam bentuk tirani bukanlah untuk menciptakan tirani baru. Sedangkan di sisi lain, pemerintah sekarang hendaknya melihat runtuhnya rezim Orde Baru oleh kekuatan masyarakat madani dijadikan pelajaran, sehingga tidak mengulangi kesalahan yang sama sebagaimana pemerintahan sebelumnya.

Negara Indonesia saat ini menurut penulis sejak tumbangnya rezim Orde Baru telah berhasil keluar dari klaim negara yang hegemonik, otoritarian dan represif, tetapi belum sampai pada kehidupan publik yang telah terakomodasi secara baik oleh negara.

Hal tersebut dapat dilihat dari masih adanya tindakan korupsi sehingga merugikan keuangan negara, penegakan hukum yang belum maksimal, masalah pengangguran yang belum teratasi secara baik, serta masih kentatnya egosentrisme, sehingga mengakibatkan tindakan radikal dari kelompok tertentu. Kesemuanya itu merupakan fakta bahwa perwujudan masyarakat madani masih berjalan secara lamban. Walaupun fakta lain juga telah memberikan angin segar bahwa dominasi negara terhadap masyarakat sudah dapat diminimalisasi, seperti telah adanya kebebasan pers, kebebasan mengeluarkan pendapat, atau pun terlibat dalam proses demokratisasi, demiliterisasi, serta penegakan sistem desentralisasi dan lain sebagainya. Karenanya perwujudan masyarakat madani harus dijalankan sebagaimana mestinya karena hal tersebut sesuai dengan cita-cita Pancasila yakni terwujudnya masyarakat yang adil dan makmur.

Oleh karena itu jika seluruh elemen bangsa Indonesia telah memahami, menghayati dan mengamalkan semua nilai-nilai Pancasila secara konsisten, atau jika masyarakat telah menjalankan prinsip kehidupan sesuai dengan spirit Pancasila, maka telah terbentuklah suatu masyarakat yang disebut dengan masyarakat madani. Dan jika masyarakat madani telah terwujud dan teraplikasi secara baik di Indonesia, maka Indonesia disebut sebagai negara madani.

Formulasi “negara madani” yang penulis usulkan bukanlah sekadar retorika sehingga enak didengar, tetapi berdasarkan pemikiran yang mendalam terhadap fenomena-fenomena juga hasil wawancara yang telah dijelaskan dalam bagian-bagian sebelumnya. Fenomena-fenomena yang penulis maksud adalah masih enggan-nya sebagian kalangan (khususnya muslim) menerima Pancasila sebagai dasar negara karena dianggap sebagai negara sekuler. Bagi kalangan yang berpikir normatif *Binner* (hitam-putih); jika sebuah negara tidak atau bukan berdasarkan agama, maka disebut sebagai negara sekuler. Padahal menyebut Indonesia sebagai negara sekuler, menurut penulis tidaklah sepenuhnya benar, karena Indonesia

sangat menghormati dan menjunjung tinggi agama, bahkan agama dimasukkan dalam salah satu Pasal UUD 1945 yaitu Bab XI dengan judul “Agama”. Pasal 29 ayat 1 menegaskan “Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa”. Penegasan tersebut, menunjukkan adanya perbedaan dengan negara-negara yang sekuleristik, dalam kehidupan negara Indonesia prinsip-prinsip universal (kemanusiaan, persatuan, kerakyatan, dan keadilan) harus dihayati dan diwujudkan dengan penuh keyakinan bahwa semuanya itu merupakan wujud negara Indonesia yang religius, suatu ciri khas yang membedakan Indonesia dengan negara-negara lain yang secara terang-terangan mengklaim sebagai negara yang sekuler seperti Amerika, Rusia dan lain-lain.

Selain itu adanya Departemen Agama (Sekarang Kementerian Agama) yang didirikan tanggal 3 Januari 1946 juga merupakan bukti bahwa negara ini sangat mengharapkan adanya masukan-masukan dari Kementerian tersebut terhadap pemerintah mengenai berbagai macam kebijakan yang tidak terlepas sama sekali dari dimensi keagamaan.

Sebaliknya, Indonesia juga bukan negara agama atau bukan negara yang berdasar pada hukum agama tertentu. Sebab debat permasalahan dasar negara telah terjadi terutama menjelang kemerdekaan dan pada masa sidang konstituante, permasalahan ini pun telah dibahas secara panjang dan lebar. Hingga pada akhirnya ditetapkanlah bahwa Indonesia tidak berdasarkan pada agama tertentu tetapi berdasarkan Pancasila yang telah disepakati oleh para pendiri bangsa ini. Oleh karena itu jika – terutama pada awal-awal reformasi – munculnya kembali keinginan untuk menjadikan Indonesia berlandaskan syariat agama tertentu, maka menurut penulis dapat dianggap sebagai pengkhianatan terhadap cita-cita pendiri bangsa dari apa yang telah mereka sepakati. Dengan demikian dapat dipahami bahwa pilihan menjadikan Indonesia yang berdasar Pancasila merupakan pilihan yang terbaik meskipun bukan negara berdasarkan agama tertentu, tetapi peraturan-peraturan yang ditetapkan dan dilaksanakan adalah sesuai dengan hukum dan ajaran Islam.

Dapat ditegaskan bahwa Indonesia yang berdasarkan Pancasila jelas tidak dapat digolongkan sebagai negara sekuler, karena nilai-nilai Pancasila merupakan rumusan yang digali dan dicari dari nilai-nilai universal agama. Atau jika menggunakan istilah lain, maka Pancasila merupakan “tafsir dari ajaran-ajaran agama (khususnya Islam)”, terutama yang berkaitan dengan sikap dan perilaku manusia dalam merespons realitas pluralisme yang juga merupakan *design* Allah.

Dengan begitu semakin jelas, bahwa rumusan nilai-nilai Pancasila yang telah dilahirkan oleh pemikiran pendiri bangsa adalah sangat bersifat religius, karena di samping digali oleh orang-orang yang memiliki keyakinan keagamaan yang tinggi, juga digali dari nilai-nilai agama yang ada di Indonesia. Oleh karena itu, sekali lagi, tidak cukup alasan untuk mengatakan Indonesia sebagai negara sekuler. Sebab Pancasila sebagai dasar negara Indonesia di mana sila-silanya yaitu ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, kerakyatan dan permusyawaratan serta keadilan yang kesemua hal tersebut merupakan perintah agama.

Formulasi negara madani di sini, di samping berkonotasi positif, karena diambil dari kata “madani” yakni beradab atau berperadaban dan jika digabung dengan kata “masyarakat”, maka bermakna masyarakat yang memiliki peradaban atau masyarakat yang beradab karena menjunjung demokratisasi dan jauh dari kategori masyarakat yang liar (*savage society*). Atau dengan kata lain, negara madani adalah negara rasional yang ditegakkan berdasarkan prinsip-prinsip konstitusional.

Selain itu, kata “madani” juga dapat diterima oleh kalangan nonmuslim, sebab menurut mereka kata itu sudah cukup populer di Indonesia, sama halnya dengan kata hakim, hukum, adil, musyawarah dan lain sebagainya yang sesungguhnya merupakan pengindonesiaan dari istilah bahasa Arab. Sama halnya dengan banyak perbendaharaan kata Indonesia yang diambil dari bahasa Sanskerta atau agama Hindu seperti Pancasila, Merdeka Graha, Paripurna, Eka Prasetya Panca Karsa, Dasa Wisma, Dasa Dharma

Sapta Pesona dan lain-lain. Karenanya dapat ditegaskan, bahwa kalangan nonmuslim tidak keberatan dengan penggunaan istilah tersebut, oleh karena itu meskipun kata madani diambil dari kata bahasa Arab, seharusnya menjadi paradigma berpikir bersama bahwa kata “madani” bukanlah menjadi klaim umat Islam saja, tetapi sudah mengindonesia sehingga menjadi klaim bersama.

Dalam konteks ini perlu pula ditegaskan bahwa meskipun gerakan masyarakat madani dan *civil society* memiliki misi yang sama yaitu sama-sama dibina oleh cita-cita dan idealisme untuk mewujudkan demokrasi, setidaknya terdapat perbedaan antara gerakan masyarakat madani yang ada di Barat dengan masyarakat madani di Indonesia. Menurut penulis, perbedaan yang sangat mencolok adalah, jika di Barat gerakan masyarakat madani tidak dilandasi oleh spirit keagamaan yang jelas sehingga mengabaikan dimensi-dimensi spiritual. Atau dalam bahasa sederhana; bahwa perjuangan penegakan masyarakat madani di Barat mengetepikan fungsi, peran, dan intervensi Tuhan sebagai suatu realitas mutlak yang senantiasa mengawasi setiap tindakan individu manusia. Hal tersebut setidaknya dapat dipahami, karena memang Barat adalah negara yang sekuler. Sedangkan gerakan penegakan masyarakat madani di Indonesia yang berlandaskan Pancasila di dorong oleh nilai spiritual yang kuat dan tinggi, karena segenap nilai Pancasila seperti ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, kerakyatan dan keadilan, kesemuanya digali dari nilai-nilai religiusitas juga realitas sosial yang ada dan berkembang di Indonesia.

Di sisi lain, sebuah negara hendaknya memperhatikan dasar negaranya. Hal ini berarti jika sebuah negara yang terdiri dari berbagai macam suku, bahasa, budaya dan agama, maka sangat diperlukan landasan atau dasar negara yang akomodatif bagi masyarakatnya secara egaliter. Dasar sebuah negara tentunya tidak boleh yang hanya mengakomodasi kepentingan kelompok tertentu saja meskipun kelompok tersebut adalah mayoritas, sementara bagi kelompok lain merasa dianaktirikan.



Jika hal tersebut terjadi, maka sama saja artinya bahwa negara telah menciptakan bom waktu, yang pada gilirannya akan meluluhlantakkan negara itu sendiri. Karena itu, bagi sebuah negara yang memiliki ciri-ciri pluralitas, maka sangat tepat jika merujuk ideologi atau dasar negara Indonesia yakni Pancasila. Kata kunci fenomena tersebut bukanlah “nama” dari sebuah ideologi, akan tetapi lebih pada esensi dan substansi dari ideologi dimaksud yang memuat klaim bersama bagi semua kelompok. Sebab persoalan nama haruslah di sesuaikan dengan kondisi historis-kultural bangsa itu sendiri, sebagaimana nama Pancasila yang diambil dari aspek dan kondisi historis-kultural bangsa Indonesia.



## Bab 6

### PENUTUP

Dilihat dari aspek sejarah kelahirannya, maka Pancasila yang dirumuskan sejak tanggal 1 Juni 1945 sesungguhnya merupakan kontrak sosial bagi seluruh masyarakat Indonesia. Kontrak sosial ini tidak hanya berlaku bagi para perumus ketika itu saja, akan tetapi juga bagi masyarakat Indonesia selanjutnya, kini dan nanti.

Nilai-nilai yang terdapat dalam sila Pancasila yaitu ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, kerakyatan, dan keadilan sesungguhnya bersifat etis, universal, dan sangat mendasar merupakan landasan terbentuknya masyarakat madani di Indonesia, sehingga harus dijadikan sebagai kontrak sosial bagi seluruh masyarakat Indonesia untuk dijadikan pijakan bersama bagi semua aktivitas masyarakat dan di sana pula perbedaan-perbedaan orientasi ideologis menemukan persamaannya. Hal tersebut (baca: nilai-nilai Pancasila) sesungguhnya tidak bertentangan dengan nilai-nilai agama, karena nilai-nilai Pancasila memang digali dari ajaran agama-agama yang ada dan berkembang di Indonesia. Selain itu nilai-nilai tersebut dapat

dijadikan acuan bersama tanpa harus ada klaim kepemilikan.

Terdapat hubungan yang signifikan antara Pancasila dengan masyarakat madani. Di satu sisi Pancasila memuat nilai-nilai luhur dan universal yang dapat dijadikan landasan etik normatif bersama bagi seluruh rakyat Indonesia. Sedangkan masyarakat madani adalah masyarakat yang melaksanakan nilai-nilai Pancasila tersebut secara aktual. Untuk menunjang terwujudnya masyarakat madani, diperlukan sebuah patokan dan norma sebagai penuntun masyarakat. Norma dan patokan ini menjadi landas tumpu dan pijakan normatif gerakan masyarakat madani di Indonesia tidak lain adalah Pancasila.

Respons masyarakat Indonesia terhadap Pancasila terutama pada masa awal era reformasi adalah menganggap Pancasila sebagai produk Orde Baru sehingga harus ditinggalkan, bahkan lebih dari itu, bagi siapa yang membicarakan tentang Pancasila, maka dianggap sebagai kroni atau antek Orde Baru dan dianggap tidak pro reformasi. Akan tetapi seiring berjalannya waktu, masyarakat merasa tidak memiliki pegangan untuk dijadikan rujukan, akhirnya Pancasila pun mulai dilirik kembali, bahkan akan kembali dimasukkan dalam kurikulum pendidikan.

Untuk menjembatani teori lama yang mengatakan bahwa Indonesia bukanlah negara agama juga bukan negara sekuler yang bagi sebagian kalangan dianggap sebagai sesuatu yang “*nggak jelas*”, maka diformulasikan bahwa Indonesia adalah negara madani. Hal ini berdasarkan bahwa di samping konotasi positif dari kata madani itu sendiri, kalangan umat beragama baik Islam maupun selain Islam dapat menerima terminologi tersebut karena menurut mereka (penganut agama di luar Islam) istilah tersebut sudah cukup populer dan sudah mengindonesia, sama halnya dengan kata hakim, hukum, adil, majelis, akbar, mahkamah dan lain-lain. Selain itu, tidak sedikit perbendaharaan kata Sanskerta yang juga digunakan dalam kata Indonesia seperti merdeka, graha, paripurna, dasa dharma, dasa wisma, sapta pesona dan lain-lain.

Jika seluruh elemen bangsa Indonesia telah memahami, menghayati dan mengamalkan semua nilai-nilai Pancasila secara konsisten, atau jika masyarakat telah menjalankan prinsip kehidupan sesuai dengan spirit Pancasila, maka telah terbentuklah suatu masyarakat yang disebut dengan masyarakat madani. Dan jika masyarakat madani telah terwujud dan teraplikasi secara baik di Indonesia, maka Indonesia disebut sebagai negara madani.

Dalam kesempatan ini pula, penulis ingin menyampaikan beberapa saran antar lain, untuk seluruh elemen bangsa; fakta sejarah yang terjadi di masa lalu yaitu terjadinya ketidak-konsistenan yang dilakukan oleh sebagian masyarakat Indonesia terhadap nilai-nilai Pancasila yang berakibat terjadinya ketidakadilan, hilangnya rasa persatuan, serta menipisnya semangat musyawarah dan lain sebagainya. Hal tersebut harus segera diakhiri dengan cara konsistensi terhadap apa yang diucapkan dengan apa yang dilakukan, dalam arti kata lain segenap komponen bangsa hendaknya memahami, mengamalkan nilai-nilai yang terdapat pada Pancasila secara sadar, konsisten dan bertanggung jawab. Oleh karena itu, seluruh masyarakat Indonesia hendaknya mempersiapkan diri untuk mengaktualisasikan nilai-nilai etis-normatif Pancasila secara praktis dalam kehidupan sehari-hari.

Sikap konsisten dalam menjalankan nilai-nilai Pancasila yang dilakukan oleh seluruh masyarakat Indonesia (baik pemerintah maupun warga negara) merupakan modal penting dalam menciptakan masyarakat madani di Indonesia. Sebab nilai-nilai dalam sila Pancasila sangat bersesuaian dengan nilai-nilai masyarakat madani itu sendiri seperti persatuan, kemandirian, musyawarah, kemanusiaan, keadilan dan lain-lain.

Bagi seluruh elemen bangsa Indonesia agar dapat menjalin rasa persatuan dan kesatuan dalam bingkai “Bhinneka Tunggal Ika” yang merupakan formulasi *founding fathers* bangsa ini. Hal ini dirasa penting, sebab selama ini rasanya konsep Bhinneka Tunggal Ika telah banyak dilupakan, akibatnya sering terjadi pertikaian, konflik sesama warga negara Indonesia. Oleh karena itu, konsep Bhinneka

Tunggal Ika harus menjadi salah satu paradigma berpikir masyarakat Indonesia terutama dalam pelaksanaan interaksi dan komunikasi dalam kehidupan sehari-hari.

Kepada pelaksana pendidikan, kiranya rencana pemerintah yang akan memasukkan kembali pendidikan Pancasila dalam kurikulum agar dapat direspons secara baik, untuk kemudian menyajikan pendidikan Pancasila dengan metode menarik agar tidak membosankan dan disertai contoh-contoh faktual dan aktual.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Masykuri, *Demokrasi di Persimpangan Makna; Respon Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- Abdullah, Taufik, *Islam dan Masyarakat : Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1987.
- Abdurrahman, Moeslim, "Beberapa Catatan Reflektif", makalah disajikan pada Seminar Nasional dengan Tema *Membangun Demokrasi Politik dan Ekonomi di Tengah Masyarakat Multikultural*, Mediation Centre IAIN Raden Intan Lampung, 2007.
- Adam, Cindy, *Bung Karno Penyambung Lidah Rakyat*, Jakarta: Gunung Agung, 1982.
- Agung, Ide Anak Agung Gde, *Twenty Years of Indonesian Foreign Policy; 1945-1965*, The Hague: Mouton & Co., 1973.
- Akkas, M. Amin dan Hasan M. Noer (Peny.), *Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern; Respond an Transformasi Nilai-Nilai Islam Menuju Masyarakat Madani*, Jakarta: Media Cita, 2000.
- Al-Attas, Syed Naquib, "Islam, Ilmu-Ilmu Sosial, dan Masyarakat Sipil", dalam *Antropologi Indonesia*, No. 66, Thn. XXV, 2001.
- Alfian, *Pemikiran dan Pembaharuan Politik Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1980.

- \_\_\_\_\_, “Pancasila Sebagai Ideologi Dalam Kehidupan Politik”, dalam Oetojo Oesman dan Alfian (Peny.), *Pancasila Sebagai Ideologi Dalam Berbagai Bidang Kehidupan Bermasyarakat, Berbangsa dan Bernegara*, Jakarta: BP-7 Pusat, 1993.
- Ali, As’ad Said, *Negara Pancasila Jalan Kemaslahatan Berbangsa*, Jakarta : LP3ES, 2009.
- Ansori, Endang Syaifudin, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945; Sebuah Konsensus Nasional Tentang Dasar Negara Republik Indonesia (1945-1949)*. Jakarta: Gema Insani Press, 1997.
- Azra, Azyumardi, *Menuju Masyarakat Madani; Gagasan, Fakta dan Tantangan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999.
- A’la, Abd., *Melampaui Dialog Agama*, Jakarta: Kompas, 2002.
- Ali, Fachry dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam; Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, Bandung: Mizan, 1986.
- \_\_\_\_\_, “Catatan Politik Masyarakat Madani”, makalah disampaikan pada Pertemuan Konsultasi Dewan Pertimbangan Agung tentang Gambaran Masyarakat Madani, Jakarta, 1998.
- Alisjahbana, Sutan Takdir, *Indonesia: Social and Cultural Revolution*, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1996.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid, *Ad-Din Wa ad-Daulah Wa Tathbiq asy-Syari’ah*, Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdahal-‘Arabiyyah, 1996.
- An-Na’im, Abdullahi Ahmed, *Islam dan Negara Sekular; Mene-gosiasikan Masa Depan Syariah*, terj. Sri Murniati, Bandung: Mizan, 2007.
- Anwar, Syafi’i. M, *Pemikiran Dan Aksi Islam Indonesia; Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Anwar, Yozar, *Protes Kaum Muda; Kisah Bubarnya PKI, Jatuhnya Soe-karno dan Tenggelamnya KAMI*, Jakarta: Jaya Kartini, 1982.
- Arifin, Syamsul, *Studi Agama; Perspektif Sosiologis dan Isu-Isu Kontemporer*, Malang: UMM Press, 2009.



- Asshiddiqie, Jimly, *Menuju Negara Hukum yang Demokratis*, Jakarta: BIP, 2009.
- Azhary, *Ilmu Negara; Pembahasan Buku Prof. Mr. R. Kranenburg*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1974.
- Azra, Azyumardi, *Konteks Berteologi di Indonesia ; Pengalaman Islam*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Bahar. Saafroedin dkk. (Peny.), *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) – Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) : 28 Mei 1945 – 22 Agustus 1945*. Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1995.
- Banawiratma, SJ, J.B. dkk (Red.), *Umat Katolik Indonesia dan Wawasan Kebangsaan*, Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Baso, Ahmad, *Civil Society Versus Masyarakat Madani; Arkeologi Pemikiran “Civil Society” dalam Islam Indonesia*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.
- Boland, B.J, *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1970*, terj. Saafroedin Bahar, Jakarta: Grafiti Press, 2002.
- Budiman, Arief, “Negara dan Masyarakat Madani”, dalam St. Sularso (ed.), *Masyarakat Warga dan Pergulatan Demokrasi*. Jakarta: Kompas, 2001.
- \_\_\_\_\_, (ed.), *State and Civil Society in Indonesia*, Center of Sountheast Asian Studies: Monash University, 1990.
- Budiardjo, Miriam, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia, 2004.
- Chandoke, Neera, *Benturan Negara dan Masyarakat Sipil*, Yogyakarta : Wacana, 1995.
- Culla, Adi Suryadi, *Masyarakat Madani; Pemikiran, Teori dan Relevansinya dengan Cita-cita Reformasi*. Jakarta: Rajawali Pers, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Rekonstruksi Civil Society; Wacana dan Aksi Ornop di Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 2006.
- Cohen, Jean-Louis dan Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge, Mass: MIT Press, 1992.

- Darmaputera, Eka, *Pancasila, Identitas dan Modernitas ; Tinjauan Etis dan Budaya*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1987.
- Darmodiharjo, Darji, dkk, *Santiaji Pancasila*. cet. x, Surabaya: Usaha Nasional, 1991.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1989.
- Dewanto, Nugroho (Peny.), Natsir; *Politik Santun di Antara Dua Rezim*, Jakarta: Tempo & KPG, 2011.
- Dharwis, Ellyasa K.H. (ed.), *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil*. cet. iii, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Effendi, Djohan dkk., *Agama dalam Pembangunan Nasional; Him-punan Sambutan Presiden Soeharto*, Jakarta : Pustaka Biru, 1979.
- Engelan, O.E. dkk., *Lahirnya Satu Bangsa dan Negara*, Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1997.
- Fakih, Mansour, *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Sosial; Pergolakan Ideologi LSM Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Fatah, Eep Saefulloh, *Pengkhianatan Demokrasi ala Orde Baru; Masalah dan Masa Depan Demokrasi Terpimpin Konstitusional*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.
- Faulks, Keith, *Political Sociology: a Critical Introduction*, Edinburgh: Edinburgh University, 1999.
- Fealy, Greg dan Greg Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal; Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, Yogyakarta: LKiS. cet. III, 2010.
- Feith, Herbert, "Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965", dalam Aminuddin Siregar (peny.), *Pemikiran Politik dan Perubahan Sosial : Dari Karl R. Popper Hingga Peter L. Berger*, Jakarta: Akademika Pressindo, 1985.
- Gellner, Ernest, *Membangun Masyarakat Sipil Prasyarat Menuju Kebebasan*, terj. Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1995.
- Hadi, Asmara, *Pancasila; Doktrin Revolusi Nasional Indonesia Rakyat Indonesia*, Jakarta: Badan Penerbit Nasional, 1951.

- Hadi, P. Hardono, *Hakikat dan Muatan Filsafat Pancasila*, Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Hadikusumo, Djarnawi, *Derita Seorang Pemimpin : Riwayat Hidup, Perjuangan dan Buah Pikiran Ki Bagus Hadikusumo*, Yogyakarta: Persatuan, 1979.
- Haidar, Ali. M, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1998.
- Hall, John A. (ed.), *Civil Society; Theory, History, Comparison*, USA: Blacwell Publisher Inc., 1995.
- Haq, Hamka, *Pancasila 1 Juni dan Syariat Islam*, Jakarta: RMBooks, 2011.
- Harun, Lukman. *Muhammadiyah dan Asas Pancasila*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986.
- Harjono, Anwar, *Perjalanan Politik Bangsa; Menoleh ke Belakang Menatap Masa Depan*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997.
- Hassan, Mohammed Kamal, *Contemporary Muslim Religio Political Thought in Indonesia: The Response to New Order Modernization*, Disertasi Doktor, Columbia University, 1975.
- Hatta, Mohammad, *Sekitar Proklamasi*, Jakarta: Tintamas, 1970.
- \_\_\_\_\_, *Memoir*, Jakarta: Tintamas, 1982.
- \_\_\_\_\_, *Menuju Negara Hukum*, Jakarta: Idayu Press, 1980.
- \_\_\_\_\_, *Demokrasi Kita; Pikiran-Pikiran Tentang Demokrasi dan Kedaulatan Rakyat*, Bandung: Segi Arsy, 2008.
- \_\_\_\_\_, *Tanggung Jawab Moral Kaum Inteligensia*, Jakarta: Fasco, 1975.
- Hawkins, E., "Labor in Developing Countries: Indonesia" dalam B, Glassburner (ed.), *The Economy of Indonesia, Selected Reading*, Ithaca: Cornell University Press, 1971.
- Hefner, Robert W, *Civil Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, terj. Ahmad Baso, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Hidayat, Komaruddin, *Wahyu di Langit, Wahyu di Bumi; Doktrin dan Peradaban Islam di Panggung Sejarah*. Paramadina: Jakarta, 2003.

- Hidayat, Dedy Nur, “Public Sphere dan Hak Memperoleh Informasi”, dalam *Forum Nasional*, Vol. II, Maret-Mei, Jakarta, 2002.
- Hikam, Muhammad AS, *Demokrasi dan Civil Society*, Jakarta: LP3ES, 1999.
- Himly, Masdar, *Islam Profetik; Substansiasi Nilai-nilai Agama dalam Ruang Publik*, Yogyakarta: Kanisius, 2008.
- Husaini, Adian, *Pancasila Bukan Untuk Menindas Hak Konstitusional Umat Islam; Kesalahpahaman dan Penyalahpahaman terhadap Pancasila 1945-2009*. Jakarta: Gema Insani Press, 2009.
- IDEA, International, *Democratization in Indonesia : An Assesment*. Capacity Building Series No. 9, Stockholm, Sweden: International IDEA, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Pilar-pilar Islam; Pergumulan Kultur dan Struktur*. Yogyakarta: LESFI, 2002.
- Imawan, Riswandha, “Masyarakat Madani dan Agenda Demokratisasi”, dalam Arief Subhan (ed.), *Indonesia Dalam Transisi Menuju Demokrasi*, Jakarta: LSAF, 1999.
- Ismail, Faisal, *Ideologi Hegemoni dan Otoritas Agama; Wacana Ketegangan Kreatif Islam dan Pancasila*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- Ismatullah, Deddy dan Gatara, Asep A. Sahid, *Ilmu Negara Dalam Multi Perspektif; Kekuasaan, Masyarakat, Hukum, dan Agama*, Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Jamil, M. Muhsin, *Membongkar Mitos Menegakkan Nalar; Pergulatan Islam Liberal Versus Islam Literal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Jenkins, David Jenkins, *Soeharto and His General : Indonesian Military Politics 1975-1983*, Ithaca: Cornell Modern Project, 1984.
- Jihan, Abu, “Undang-Undang Keormasan”, dalam *Panji Masyarakat* No. 470, 11 Juni, 1985.
- Kaene, John (ed.), *Civil Society and the State*, New York: Verso, 1988.
- Kahin, George Mc. Turnan, *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia*, terj. N.B. Soemanto, Surakarta: Sebelas Maret University

- Press dan Pustaka Sinar Harapan, 1995.
- Karim, M. Rusli, *Perjalanan Partai Politik Indonesia; Sebuah Potret Pasang Surut*, Jakarta: Rajawali Pers, 1983.
- Kartodirjo, Sartono, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru; Sejarah Pergerakan Nasional dari Kolonialisme sampai Nasionalisme*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993.
- Knitter, Paul F, *No Other Name? a Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*, New York: Orbis Book, 1985.
- Koentjaraningrat, *Masalah-masalah Pembangunan : Bunga Rampai Antropologi*. Jakarta: LP3ES, 1984.
- Krisantono, *Pandangan Presiden Soeharto tentang Pancasila*, Jakarta: CV. Haji Mas Agung, 1979.
- Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Bentang, 1997.
- \_\_\_\_\_, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997.
- \_\_\_\_\_, "Agama dan Demokrasi di Indonesia", dalam Riza Noer Arfani (ed.), *Demokrasi Indonesia Kontemporer*, Jakarta: Rajawali Pers. 1997.
- Kusuma, RM A.B, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945*, Jakarta: Fakultas Hukum UI, 2004.
- Kurniawan, Luthfi J, *Negara, Civil Society dan Demokratisasi : Pergerakan Membangun Solidaritas Sosial dalam Merebut Perubahan*, Malang: In-TRANS Publishing, 2008.
- Langenberg, Michael Van, "The New Order State : Language, Ideology, Hegemony", dalam Areif Budiman (ed.), *State and Civil Society in Indonesia*, Center of Sountheast Asian Studies: Monash University. 1990.
- Latif, Yudi, *Inteligensia Muslim dan Kuasa; Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke-20*, Jakarta: Mizan, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Negara Paripurna; Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011.
- Lembaga Pertahanan Nasional, *Proceeding Simposium dan Sarasehan; Pancasila Sebagai Paradigma Ilmu Pengetahuan dan Pembangunan Bangsa*, Yogyakarta: Yayasan Kagama, 2006.

- Liefer, Michael, "The Challenge of Creating a Civil Society in Indonesia" dalam *The Indonesia Quarterly*, Vol. XXIII, No. 4, Jakarta: CSIS. 1995.
- Loebis, Mochtar, *Catatan Subversif*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Gramedia, 1987.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i, *Islam dan Masalah Kenegaraan : Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*. Jakarta: LP3ES, 1985.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Agama Kemanusiaan; Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- \_\_\_\_\_, "Menuju Masyarakat Madani", dalam *Ulumul Qur'an Jurnal Kebudayaan dan Peradaban*, No. 2/VII, 1996.
- \_\_\_\_\_, *Dialog Keterbukaan; Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, Jakarta: Paramadina, 1998.
- \_\_\_\_\_, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1998.
- \_\_\_\_\_, *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Cendekiawan dan Religiositas Masyarakat; Kolom-kolom di Tabloid Tekad*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- \_\_\_\_\_, "Budaya Nasional, Masyarakat Madani dan Masa Depan Bangsa", dalam Tim MAULA, *Jika Rakyat Berkuasa: Upaya Membangun Masyarakat Madani dalam Masyarakat Feodal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Atas Nama Pengalaman Beragama dan Berbangsa di Masa Transisi*, Jakarta : Paramadina, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Membangun Politik Hukum, Menegakkan Konstitusi*, Jakarta: LP3ES, 2006.
- Mahfud MD, Moh., "Pancasila Sebagai Hasil Karya dan Milik Bersama", dalam Agus Wahyudi dkk. (ed.), *Proceeding Kongres Pancasila; Pancasila Dalam Berbagai Perspektif*, Jakarta: Sekretariat Jenderal Dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi, 2009.
- Mas'udi, Masdar Farid, *Syarah Konstitusi UUD 1945 Dalam Perspektif Islam*, Jakarta: Alvabet, 2010.

- Mas'ood, Mohtar, *Ekonomi dan Struktur Politik Orde Baru 1996-1971*, Jakarta: LP3ES, 1989.
- Muhammad, Afif, *Multi Interpretasi Sila Ke-Tuhanan Yang Maha Esa Sebagai Modus Vivendi Agama-Agama di Indonesia*. Bandung: BJ. Publishing House & Corp, 2005.
- Muhtadi, Asep Saeful, *Komunikasi Politik Nahdlatul Ulama ; Pergulatan Pemikiran Politik Radikal dan Akomodatif*, Jakarta: LP3ES, 2004.
- \_\_\_\_\_, *Komunikasi Politik Indonesia; Dinamika Islam Politik Pasca Orde Baru*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2008.
- Mujani, Saiful, *Muslim Demokrat; Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca Orde Baru*, Jakarta: Gramedia, 2007.
- Mujiburrahman, *Mengindonesiakan Islam; Representasi dan Ideologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Mulder, Niels, *Towards Civil Society? Southeast Asian Images*, Yogyakarta: Kanisius, 2005.
- Mintaredja, Abbas Hamami dkk (ed.), *Memaknai Kembali Pancasila*. Yogyakarta: Badan Penerbit UGM, 2007.
- Nainggolan, Z.S. *Pandangan Cendekiawan Muslim Tentang Moral Pancasila, Moral Barat, dan Moral Islam*. Jakarta: kalam Mulia, 1997.
- Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pers. cet. xix, 2011.
- Nasution, Irfan dan Agustinus, Roni (Peny.), *Restorasi Pancasila ; Mendamaikan Politik Identitas dan Modernitas*. Jakarta: FISIP UI, 2006.
- Nasution, Adnan Buyung, *The Aspiration for Constitutional Government in Indonesia : A Socio-Legal Study of the Indonesian Konstituante 1956-1959* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1992.
- Natsir, Mohammad, *Capita Selecta*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Nieuwenhuijze, C.A.O. Van, "Islam and National Self-Realization in Indonesia", Nieuwenhuijze , *Cross Cultural Studies*. The Hageu: Monton and Co., 1973.
- Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia (1900-1942)*. Jakarta:

- LP3ES, 1994.
- \_\_\_\_\_, *Pemikiran Politik di Barat*, Bandung: Mizan, 1997.
- \_\_\_\_\_, *Mohammad Hatta: Biografi Politik*, Jakarta: LP3ES, 1990.
- Northcott Michael S. “Pendekatan Sosiologis” dalam Peter conolly (ed.), *Approaches to the Study of Religion*, terj. Imam Khoiri, Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Notosusanto, Nugroho, *Sejarah Nasional VI*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1976.
- Noer, Deliar, *Islam, Pancasila dan Asas Tunggal*. Jakarta: Pengkhidmatan, 1984.
- Notonagoro, *Pancasila Ilmiah Populer*, Jakarta: Pantjuran Tujuh, 1975.
- NN, *Sejarah Lahirnya Pancasila*. Jakarta: YAPETA, 1995.
- Nugroho, Taufiq, *Pasang Surut Hubungan Islam dan Negara Pancasila*, Yogyakarta: PADMA, 2003.
- Oesman, Oetojo dan Alfian, *Pancasila Sebagai Ideologi*, Jakarta: BP-7 Pusat, 1993.
- Pelczynski, Z.A. (ed.), *The State and Civil Society : Studies in Hegel Political Philosophy*, New York, NY: Verso, 1984.
- Poloma, Margaret M. *Sosiologi Kontemporer*, terj. Tim Yasogama (Jakarta: Rajawali Pers, 2010).
- Poesponegoro, Marwati Djoened dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, edisi ke-4, Jilid VI, 1990.
- Pranowo, M. Bambang “Islam dan Pancasila; Dinamika Politik Islam di Indonesia”, dalam *Ulumul Qur’an*, Vol. III, No. 11, 1992.
- Prasetyo, Hendro dan Munhanif, Ali et.al., *Islam dan Civil Society; Pandangan Muslim Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 2002.
- Rahardjo, M. Dawam, *Masyarakat Madani : Agama, Kelas Menengah dan Perubahan Sosial*, Jakarta: LP3ES dan LSAF, 1999.
- \_\_\_\_\_, Dawam, *Ensiklopedi Al-Qur’an; Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*. cet. II, Jakarta: Paramadina, 2002.
- \_\_\_\_\_, “Negara dan Strategi Pemberdayaan Lembaga Swadaya Masyarakat ; Menuju Masyarakat Madani”, dalam Tim



- MAULA, *Jika Rakyat Berkuasa; Upaya Membangun Masyarakat Madani dalam Masyarakat Feodal*, Yogyakarta: Hidayah, 1999.
- Raillon, Francois, *Politik dan Ideologi Mahasiswa Indonesia; Pembentukan dan Konsolidasi Orde Baru 1966-1974*, terj. Nasir Tamara, Jakarta: LP3ES, 1985.
- Ramage, Douglas E. "Demokrasi, Toleransi Agama, dan Pancasila: Pemikiran Politik Abdurrahman Wahid", dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal; Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, Yogyakarta: LKiS. cet.III, 2010.
- Rasyid, Ryass, "Perkembangan Pemikiran Tentang Masyarakat Kewargaan (Tinjauan Teoritik)", dalam *Jurnal Ilmu Politik*, No. 17, Jakarta: AIPI Kerjasama Gramedia Pustaka Utama, 1997.
- , *Makna Pemerintahan; Tinjauan dari Segi Etika dan Kepemimpinan*, Jakarta: Yasrif Watampone, 1996.
- Ricklefs, M.C. *Sejarah Indonesia Modern*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. cet. IX, 2007.
- Roem, Mohammad, *Pelajaran dari Sejarah*, Surabaya: Documenta, 1970.
- Rousseau, Jean Jacques, *Sosial Kontrak*, alih bahasa Sumardjo, Jakarta: Erlangga, 1986.
- Ridwan dan Nurjulianti (ed.), *Pembangunan Masyarakat Madani dan Tantangan Demokratisasi di Indonesia ; Sebuah Laporan dari Penelitian dan Seminar*, Jakarta: LSAF dan The Asia Foundation, 1999.
- Saebeni, Beni Ahmad, *Metode Penelitian*, Bandung: Tiara Wacana, 2008.
- Saidi, Anas (ed.), *Menekuk Agama, Membangun Tahta; Kebijakan Agama Orde Baru*, Jakarta: Desantara, 2004.
- Sanderson, Stephen K, *Makro Sosiologi; Suatu Pendekatan Terhadap Realitas Sosial*, terj. Farid Wajidi, Jakarta: Rajawali Pers, 2003.

- Santosa, Kholid O. *Paradigma Baru Memahami Pancasila dan UUD 1945*, Bandung: Segi Arsy, 2005.
- Schuon, Frithjof, *Mencari Titik Temu Agama-agama*. Terj. Saafoedin Bahar, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Seligman, Adam B. *The Ide of Civil Society*, New York: The Free Press, 1992.
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif : Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan, 1997.
- Simatupang. T.B. "Indonesia: Leadership and National Security Perceptions", dalam Mohammed Ayoub dan Chai-nan Samudavanija (ed.), *Leadership Perceptions and National Security: The Southeast Asian Experience*, Singapore: ISEAS, 1989.
- Simbolon, Parakitri T. dalam *Bentara Kompas*, No. 9. Tahun I, Jum'at, 6 Oktober, 2000.
- Simanjuntak, Marsilam, *Pandangan Negara Integralistik*, Jakarta: Grafiti, 1994.
- Siradj, Said Aqiel, *Islam Kebangsaan; Fiqih Demokratik Kaum Santri*, Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999.
- Siddiq, K.H. Ahmad, *Islam, Pancasila dan Ukhuwah Islamiyah*. Jakarta: Lajnah Ta'lif wa al-Nasyr PBNU, 1985.
- Sitompul, Einar Martahan. *NU dan Pancasila*. Yogyakarta: LkIs, 1999.
- Stephan, Alfre, *The State and Society : Peru in Comparative Perspective*, New Jersey: Princeton University, 1978.
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara; Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, edisi V, Jakarta: UI Press, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Azas Pancasila, Aspirasi Umat Islam dan Masa Depan Bangsa*, Jakarta: Harian Pelita, 1985.
- Smith, Donald Eugene, *Agama ditengah Sekulerisasi Politik*. Terj. Azyumardi Azra. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.
- Stephan, Alfre, *The State and Society : Peru in Comparative Perspective*, New Jersey: Princeton University, 1978.

- Sudjangi (Peny.), *Kajian Agama dan Masyarakat*, Departemen Agama: Balitbang, 1992.
- Suhelmi, Ahmad, *Pemikiran Politik Barat; Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara, Masyarakat, dan Kekuasaan*, Jakarta: Gramedia, 2007.
- Sukardja, Ahmad, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945; Kajian Perbandingan Tentang Dasar Hidup Bersama Dalam Masyarakat yang Majemuk*. Jakarta: UI Press, 1995.
- Sumartana, Th. Dkk (ed.). *Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia*, Yogyakarta: Dian/Interfidei, 2001.
- Surbakti, Ramlan, *Memahami Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia, 1992.
- Suseno, Franz Magnis, *Etika Politik; Prinsip-Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003.
- Suwondo, "Membangun Demokrasi dalam Perspektif Budaya", makalah disampaikan pada Seminar Nasional dengan Tema "Membangun Demokrasi Politik dan Ekonomi di Tengah Masyarakat Kultural", Mediation Center IAIN Raden Intan Bandar Lampung, 2007.
- Suwondo, Kutut, *Civil Society di Aras Lokal; Perkembangan Hubungan antara Rakyat dan Negara di Pedesaan Jawa*, Salatiga: Pustaka Percik, 2003.
- Syafiie, Inu Kencana, *Etika Pemerintahan*, Jakarta: Rineka Cipta, 2011.
- Syam, Firdaus, *Pemikiran Politik Barat; Sejarah, Filsafat, Ideologi, dan Pengaruhnya Terhadap Dunia ke-3*. Jakarta: Bumi Aksara. cet. II, 2010.
- Thaba, Abdul Azis, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Tibi, Bassam, *Islam Between Culture and Politics*, New York: Palgrave, 2001.
- Tim ICCE UIN Jakarta, *Pendidikan Kewarganegaraan; Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, Jakarta: The Asia Foundation & Prenada Media, 2003.

- Titaley, John A. *Nilai-Nilai Dasar yang Terkandung Dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945*. Salatiga: Fakultas Teologi Universitas Kristen Satya Wacana, 1999.
- \_\_\_\_\_, “Kemerdekaan dan Masa Depan Indonesia : Suatu Refleksi Teologis” dalam Tim Balitbang PGI. *Meretas Jalan Teologi Agama-agama di Indonesia; Teologia Religionum*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003.
- Tualaka, JF (Peny.), *Buku Pintar Politik; Sejarah, Pemerintahan, dan Ketatanegaraan*, Yogyakarta: Great Publisher, 2009.
- Usman, Widodo dkk. (ed.), *Membongkar Mitos Masyarakat Madani*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Wahyudi, Agus (ed.), *100 Tahun Kebangkitan Nasional; Seandainya Setiap Orang Indonesia Merdeka*, Yogyakarta: Aditya Media & PSP UGM, 2008.
- \_\_\_\_\_, dkk. (ed.), *Proceding Kongres Pancasila*, Jakarta: Sekretariat Jenderal Dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi, 2009.
- Wahid, Marzuki dan Rumadi, *Fiqh Mazhab Negara ; Kritik atas Politik Hukum Indonesia*, Yogyakarta: Lkis, 2001.
- Woodward, Mark R. (ed.), *Jalan Baru Islam; Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, terj. Ihsan Ali Fauzi, Bandung: Mizan, 1998.
- Yusron, *Elite Lokal dan Civil Society : Kediri di Tengah Demokratisasi*, Jakarta: LP3ES, 2009.
- Zamjani, Irsyad, *Sekularisasi Setengah Hati; Politik Islam Indonesia dalam Periode Formatif*, Jakarta: Dian Rakyat, 2010.
- Zein, Kurniawan dan Sarifuddin (ed.), *Syariat Islam Yes – Syariat Islam No*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Zuhri, Saifuddin, *Kyai Haji Abdullah Wahab Khasbullah ; Bapak Pendiri NU*, Yogyakarta: Sumbangsih, 1983.
- \_\_\_\_\_, *Berangkat dari Pesantren*, Jakarta: Gunung Agung, 1987.

## Majalah/Jurnal

- Antropologi Indonesia*, No. 66, Thn. XXV, 2001
- Forum Nasional*, Vol. II, Maret-Mei, Jakarta, 2002.
- Jurnal Ilmu Politik*, No. 17, Jakarta : AIPI Kerjasama Gramedia  
Pustaka Utama, 1997.S
- Kiblat*, No. 4, Tahun XXVII, Juli 1979.
- Majalah Gontor*, Edisi 10 Tahun IX, Februari 2012/Rabiul Awal-  
Rabiul Akhir 1433.
- Panji Masyarakat*, No. 470, 11 Juni, 1985.
- RENAI*; Jurnal Politik Lokal & Sosial-Humaniora, Tahun II, No. 1,  
November 2001-Maret 2002.
- The Indonesia Quarterly*, Vol. XXIII, No. 4, Jakarta : CSIS. 1995.
- Ulumul Qur'an*; Jurnal Kebudayaan dan Peradaban, No. 11/III/  
1992.
- Ulumul Qur'an*; Jurnal Kebudayaan dan Peradaban, No. 2/VII/  
1996.

## Surat Kabar

- Kompas*, "Ryas Rasyid : Belum Terbentuk Civil Society di Indonesia",  
14 Mei 1997.
- Kompas*, "Presiden: Pertahankan Pancasila Habis-Habisan", 2 Juni  
2000.
- Kompas*, No. 9. Tahun I, Jum'at, 6 Oktober, 2000.
- Lampung Post*, "Pemahaman Pancasila Krisis", 30 Mei 2011.
- Lampung Post*, "Pelajaran Pancasila Kembali Masuk Kurikulum", 6  
Juni 2011.
- Lampung Post*, "Cameron : Empat Ancaman Melanda RI", Bandar  
Lampung, 13 April 2012.
- Lampung Post*, "Kalangan Terdidik Jangan Jadi Contoh Korupsi",  
10 Mei 2012.
- Lampung Post*, "Reformasi Berjalan tanpa Keteladanan Pemimpin",  
tanggal 19 Mei 2012.

*Media Indonesia*, “YB. Mengunwijaya : TNI, Polri, Masyarakat Madani”, 6 Oktober 1998.

*Republika*, “Fachry Ali : Religiositas Pancasila”, 2 Juni 2011.

*Suara Pembaruan*, “Arbi Sanit : Sebagai Dasar Negara Pancasila Harus Terbuka”, 2 Juni 2000.

*Tribun Lampung*, “PB NU Ancam Boikot Pajak”, 16 September 2012.

## **Laman**

<http://rizkisaputro.wordpress.com/2007/07/24/teori-kontrak-sosial-hobbes-locke-dan-rousseau/>

[http://www.crsyonpedia.org/mw/Ciri-Ciri\\_Masyarakat\\_Madani](http://www.crsyonpedia.org/mw/Ciri-Ciri_Masyarakat_Madani).

<http://www.g-excess.com>

## RIWAYAT HIDUP

**Dr. Idrus Ruslan, M.Ag.**, adalah putra keempat dari empat, pasangan Abdul Hayat dan Huzaimah. Lahir di Sinar Jati Lampung pada 6 Januari 1971. Menyelesaikan pendidikan sarjana (S1) pada jurusan Perbandingan Agama di IAIN Raden Intan Lampung. Selang beberapa tahun kemudian melanjutkan pendidikan Pascasarjana (S2) pada Program Studi Agama dan Filsafat dengan Konsentrasi Hubungan Antar Agama di IAIN (saat ini UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta. Kemudian melanjutkan studi Program Doktor dengan Program Studi Perbandingan Agama di UIN Sunan Gunung Djati Bandung.

Pernah nyantri di Pondok Pesantren Darussalam Tegineneng Lampung, meskipun tidak begitu lama, tetapi pendidikan di pesantren cukup membekas dan menanamkan kemandirian dan kesahaajaan, sebab dari sana pula ia banyak mendapat pendidikan dasar keagamaan.

Sejak tahun 1997, diangkat sebagai dosen tetap Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Lampung. Saat ini telah dikarunia Allah Swt tiga orang anak; Rijal Ulil Abshar lahir pada 7 Desember 2000, Fata Nabilurrahman lahir 13 Januari 2005, dan Dinda Azkiya Roudotunnur lahir 14 Agustus 2007 dari pasangannya dengan

Tunak, S.Ag.

Ia juga merupakan aktivis intra dan ekstra kampus. Di tingkat intra kampus, sejak mahasiswa semester II aktif di Himpunan Mahasiswa Jurusan Perbandingan Agama (HMJ-PA). Termasuk juga menjadi pengurus Senat Mahasiswa Fakultas. Selain itu pada tingkat ekstra kampus, sejak 1992-1996 pernah aktif di Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) mulai dari tingkat Rayon, Komisariat hingga Cabang. Jabatan yang diamanatkan pun mulai dari sekretaris, wakil ketua hingga sekretaris umum. Selain itu pernah menjabat sebagai wakil ketua Pengurus Wilayah Gerakan Pemuda Ansor Lampung periode 1996-1998. Saat ini menjabat sebagai salah satu wakil ketua Pengurus Wilayah Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama (ISNU) Provinsi Lampung.

Selain mengajar di kelas, ia juga banyak melakukan penelitian dan menulis buku antara lain “Realitas Pluralisme dan Hubungan Umat Antar Agama di Indonesia” dan “Hakikat Hubungan Antar Agama: Telaah Atas Pemikiran Nurcholish Madjid”. Karya-karya lain lebih banyak menulis pada beberapa jurnal di beberapa Perguruan Tinggi dan Litbang Kemenag RI. Di samping itu sering juga menulis “opini” di Surat Kabar Harian Daerah seperti *Lampung Post*, *Radar Lampung*, dan *Lampung Ekspres*.

Ibarat air yang selalu mengalir, kehidupan pun akan selalu mengalir, tergantung bagaimana kita mengisi dan memaknai kehidupan tersebut dengan terus berkarya positif sesuai dengan bidang dan kompetensi masing-masing untuk menciptakan “sejarah” di masa yang akan datang.

Alamat e-mail: [ruslan\\_idrus@yahoo.co.id](mailto:ruslan_idrus@yahoo.co.id)